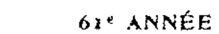
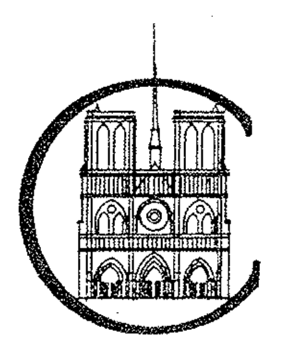
ÉTUDES TRADITIONNELLES



61e ANNÉE

1960



RÉDACTION ET ADMINISTRATION

CHACORNAC et Cie

11, Quai Saint-Michel, 11

PARIS (Ve)

« … Si l'on trouvait une contradiction apparente entre deux traditions, il faudrait en conclure, non point que l'une est vraie et que l'autre est fausse, mais qu'il y en a au moins une qu'on ne comprend qu'imparfaitement ».

René Guénon,
(*Orient et Occident*, 1947, p. 193).

« … nul ne peut prétendre juger d'une tradition au nom d'une autre tradition… parce qu'on ne peut parler au nom d'une tradition qu'en ce qui concerne cette tradition elle-même ».

René Guénon,
(*Aperçus sur l'initiation*, 1953, p. 287).

« Si l'on ne peut admettre aucune tentative de fusion entre des doctrines différentes, il ne peut pas davantage être question de la substitution d'une tradition à une autre ; non seulement la multiplicité des formes traditionnelles n'a aucun inconvénient, mais elle a au contraire des avantages très certains ; alors même que ces formes sont pleinement équivalentes au fond, chacune d'elles a sa raison d'être, ne serait-ce que parce qu'elle est mieux appropriée que toute autre aux conditions d'un milieu donné ».

René Guénon,
(*Orient et Occident*, 1947, p. 199).

« Il y a donc une seule religion et un seul culte pour tous les êtres doués d'entendement, et cette religion est présupposée à travers la variété des rites ».

« Aux diverses nations, tu as envoyé divers Prophètes et divers maîtres, les uns en un temps, les autres en un autre temps. Mais c'est une loi de notre condition d'hommes terrestres qu'une longue habitude devienne pour nous seconde nature, soit tenue pour vérité et défendue comme telle. De là naissent de grandes dissensions, lorsque chaque communauté oppose sa foi aux autres fois ».

« Et s'il advient qu'il soit impossible de faire disparaître cette différence des rites et que cette différence même paraisse souhaitable pour augmenter la dévotion, chaque religion s'attachant avec plus de vigilance à ses cérémonies comme si elles devaient plaire davantage à ta Majesté ; que du moins, comme tu es unique, il y ait une seule religion, un seul culte de latrie ».

Nicolas de Cues,
Cardinal de St-Pierre-aux-Liens
(*De Pace fidei*, 1450,
trad. Gandillac).



CLEF DE VOÛTE DU NARTHEX

DE

SAINT-VINCENT DE MÂCON

ÉTUDES TRADITIONNELLES

61e Année — Janvier-Février 1960 — N° 357

LA CLEF DE VOÛTE DU NARTHEX DE SAINT-VINCENT DE MÂCON

Un Ami de longue date de cette Revue, ayant eu jadis l'occasion de soumettre à Louis Charbonneau-Lassay certains problèmes relatifs à l'archéologie traditionnelle, a bien voulu nous autoriser — ce dont nous lui sommes très reconnaissants — à publier le texte le plus remarquable auquel cette correspondance donna lieu.

Nous croyons pouvoir ainsi résumer la question à laquelle répond la lettre suivante, et les circonstances qui amenèrent à la poser.

Tous les fervents du Moyen Age roman connaissent les vestiges vénérables de l'ancienne cathédrale Saint-Vincent de Mâcon, dont la Révolution devait, en 1799, consommer la ruine. Du beau sanctuaire épiscopal, fondé, dans le second quart du VIe siècle, par Childebert Ier, pour recevoir une partie des reliques qu'il rapportait d'Espagne (1), *sanctuaire reconstruit, du XIIe au XVe siècle, par la science et la foi des bâtisseurs romans et gothiques, subsistent seuls, outre les arrachements de la première travée de la nef, la haute muraille nue, flanquée de deux tours octogones, de la façade aveugle, et le* narthex *roman* (2).

1. On sait que plusieurs autres églises se partagèrent les reliques de Saint Vincent, enlevées à Saragosse par ce roi franc, notamment la Basilique royale de Saint-Vincent et Sainte-Croix, fondée par lui, qui deviendra Saint-Germain-des-Prés.

2. Au portail primitif du XIIe siècle, dont le tympan à cinq registres était consacré à l'évocation du *Jugement Dernier*, le Moyen Age finissant a substitué une œuvre du XVe siècle, encore en place.

Lorsqu'en 1938 le Service des Monuments Historiques procéda à la restauration de cet édifice si gravement mutilé, les travaux entrepris à cette fin, dans les hauteurs habituellement obscures de ce narthex, révélèrent, après enlèvement du badigeon qui la recouvrait, la curieuse clef de voûte dont nous donnons ici la reproduction. C'est alors que notre Ami, qui connaissait dès longtemps la science consommée de Louis Charbonneau-Lassay en iconographie médiévale, lui demanda de préciser les significations symboliques sous-jacentes à cette prestigieuse sculpture. Voici la réponse qu'il reçut de son éminent correspondant.

(*N. D. L. R.*).

* * *

PAR tous ses caractères, la clef de voûte du narthex de Saint-Vincent de Mâcon apparaît comme une œuvre du XIIe siècle : la tête du Lion ailé, le galon perlé qui orne la base de son aile, le mouvement de la queue, qui décrit presque une circonférence complète, l'apparentent nettement à l'art de cette époque.

Le Lion bibliophore

Dans la symbolique chrétienne du Moyen Age, le Lion bibliophore n'a que trois significations : il représente soit Saint Marc, en tant qu'Evangéliste, soit le Christ, en tant que Docteur ou que Juge.

Le Lion de Saint Marc.

Lorsque le lion représente Saint Marc, il s'inscrit d'ordinaire dans la *figuration d'ensemble des quatre Animaux* qui, dans les visions d'Ezéchiel et de Saint Jean, sont, pour l'Eglise, les symboles des Evangélistes. Saint Marc ne peut guère être évoqué seul, indépendamment des trois autres Evangélistes, si ce n'est dans un sanctuaire ou un lieu à lui spécialement dédié. Aussi sa représentation isolée est-elle exceptionnelle et ne se rencontre-t-elle que dans les édifices ou sur les objets qui se trouvent dans ce dernier cas, par exemple à la Cathédrale de Venise, au Palais des Doges, dans le monnayage de la Sérénissime République, et généralement dans tout l'ensemble de l'iconographie vénitienne.

L'ancienne Cathédrale de Mâcon étant sous le vocable de Saint Vincent, le lion de sa clef de voûte ne paraît pas susceptible de se rapporter à Saint Marc.

Le Lion, symbole du Christ-Docteur.

Le Lion se rattache de bien des manières à la symbolique personnelle du Sauveur ; lorsqu'il Le représente en tant que Docteur, il porte, ou le *volumen* (rouleau), ou le *livre*, symboles de l'*Evangile* présenté au monde ; et ce geste se réfère à l'ordre donné par le Rédempteur à ses Apôtres : « Allez par le monde entier, annonçant la Bonne Nouvelle à toute créature » (*Ev. sel. Saint Marc*, XVI, 15).

Saint-Vincent de Mâcon fut jadis le siège d'un évêché. Or, l'évêque, membre de « l'Eglise enseignante », est essentiellement, dans toute l'étendue de sa juridiction — dont sa cathédrale constitue la « tête » —, le ministre de la Parole. Le symbole du Christ-Docteur, dont l'évêque est ainsi le mandataire, pouvait donc être envisagé comme étant à sa place normale au seuil de la cathédrale de Mâcon.

Le Lion, symbole du Christ-Juge.

Le Lion, d'autre part, fut considéré immémorialement comme l'un des symboles de la Justice. A ce titre, Salomon fit placer douze lions sur les six degrés de son trône ; et les rois de France, durant le Moyen Age, se firent représenter, sur leurs sceaux, assis sur un trône dont les bras s'achevaient par des têtes de lion, jusqu'à ce que, à partir de Louis X le Hutin, le trône lui-même fut figuré par des lions couverts de housses. Dans le même esprit, des évêques, et parfois de grands abbés — tels Saint Bernard et les Abbés de Saint-Bertin — imitèrent les rois.

Remarquons aussi qu'à l'époque où fut sculptée la clef de voûte mâconnaise, la justice ecclésiastique se rendait, en général, depuis la Loire jusqu'au delà des Alpes, soit dans le narthex, soit au portail principal ou sur le parvis des églises ; d'ordinaire, une ou deux images du lion y figuraient, et les sentences que l'on y prononçait étaient dites rendues « *inter leones et coram populo* » (entre les lions et devant le peuple assemblé). Ces lions sculptés existent encore au seuil de nombreux sanctuaires romans (3).

Le fait que le symbole du Lion soit figuré dans le narthex de la cathédrale de Mâcon peut donc induire à penser qu'il se rapporte au Christ-Juge. S'il en est bien ainsi, le livre dont il se saisit évoque le Livre de Vie apocalyptique, d'après lequel, lors du Jugement Dernier, les créatures seront élues ou damnées (*Apoc.* XX, 12 à 15).

Le livre que tient le lion peut, au reste, faire penser à une autre composition, issue des Chrétientés orientales, et qui apparaît maintes fois, dans l'Antiquité comme au Moyen Age : l'*Hétimasie*, ou « *Préparation du Trône* », autre symbole du Jugement Dernier. Elle comporte la divine Cathèdre, au-dessus et autour de laquelle sont disposés les instruments de la Passion du Rédempteur, à commencer par la Croix glorifiée, parfois couronnée ou gemmée ; au-dessus du Trône (4), plane la Colombe divine, et, sur les coussins de la Cathèdre, repose soit le Livre de Vie, soit l'Evangile, symbole du Christ. Ce sujet se trouve illustré à Ravenne, en des œuvres des ve et vi^e siècles, de même qu'en d'autres figurations d'époques ultérieures, jusqu'au xive siècle, en Arménie, à Nicée, à Salamine (ou plutôt à Constantia), à Torcello, Palerme, Rome, Strasbourg, Nonantula, dans le Psautier de Saint Louis, sur un reliquaire de Nevers, etc.

La clef de voûte de Mâcon peut d'ailleurs fort bien présenter un caractère qui s'avère fréquent dans la symbolique médiévale, à savoir la superposition, la réunion dans une même image de significations diverses mais convergentes. Rien ne s'oppose, semble-t-il, à ce que l'inspirateur de cette sculpture ait pensé tout à la fois au Christ-Docteur et au Christ-Juge.

3. A Saint-Porchaire de Poitiers, deux lions figurent ainsi sur un chapiteau de l'entrée du narthex et, à Sainte-Radegonde, dans la même ville, deux autres lions sont couchés sur une rampe du parvis.

4. Selon l'iconographie des Eglises orientales, le *Trône* symbolise ici Dieu le Père, principe et base fondamentale de la Trinité.

Au demeurant, rien, dans cette œuvre, ne permet de s'arrêter formellement à l'une plutôt qu'à l'autre de ces deux attributions. Une interprétation plus stricte ne pourrait être envisagée que s'il existait des données d'hagiologie locale que nous ignorons.

Les quatre masques humains

Le plus souvent, en iconographie médiévale, quatre têtes humaines disposées aux angles d'un carré représentent symboliquement « *les quatre vents* » : *Aquilo* (ou *Boreas*), *Eurus*, *Zéphir*, *Auster* et, par suite, « les quatre horizons ». Comme le cercle et le globe, le carré et le cube furent souvent tenus pour l'image du monde, la « *mappa mundi* », ou mappemonde.

Ces quatre têtes ont été très fréquemment sculptées sur les fonts baptismaux, du xie au xiiie siècle, et, parfois, autour de la vasque des bénitiers. Elles ont été regardées comme figurant, non seulement « les quatre vents », mais aussi « les quatre coins de la terre », « les quatre régions du monde ».

Ce symbolisme était mis en relation, d'autre part, avec « *les peuples* » auxquels se réfère l'Evangile de Saint Matthieu (XXVIII, 19) : « Allez donc, enseignez tous *les peuples* (omnes gentes), les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ». Les quatre masques, disposés autour du *Christ-Docteur*, peuvent représenter l'ensemble des peuples auxquels, selon le précepte divin, devait être annoncé l'Evangile ; groupés autour du *Christ-Juge*, ils symbolisent également l'universalité des hommes réunis pour le Jugement Dernier, dont les noms sont — ou ne sont pas — écrits

dans le Livre de Vie ; de celui-ci, seul le Lion de la tribu de Juda a été reconnu digne de rompre les sceaux (*Apoc.* IV, 1 à 11, V, 1 à 5, & XX, 11 à 15).

Bien que des figures humaines soient parfois regardées, en iconographie médiévale, comme les images des vertus et des vices, il ne semble pas que pareille interprétation soit compatible avec la disposition des masques cantonnant le Lion bibliophore, tels qu'ils apparaissent à la clef de voûte du narthex de Saint-Vincent de Mâcon.

L. CHARBONNEAU-LASSAY.

INITIATION FÉMININE ET FRANC-MAÇONNERIE

Faute de maintenir clairement la distinction entre les deux domaines de la religion et de l'initiation (1), Marius Lepage se trouve amené à aborder d'étrange façon un problème bien difficile par lui-même, celui de l'initiation féminine en Maçonnerie (2). Notre confrère se dit fort préoccupé par ce problème et exprime le souhait qu'il retienne l'attention des Maçons traditionalistes, car, dit-il, « le sort spirituel de toutes les femmes intelligentes et qui n'appartiennent pas à une Eglise en dépend ».

Là encore, il semble bien que l'auteur, qui cherche ensuite à justifier l'admission des femmes dans la Maçonnerie, établisse une sorte d'équivalence entre celle-ci et les Églises : les femmes qui ne veulent pas aller à l'Eglise iront en Loge, et, ainsi, le sort spirituel des unes et des autres sera assuré.

Pourtant Marius Lepage ne se préoccupe pas de *toutes* les femmes qui vivent en dehors d'une Eglise, comme il serait normal de le faire si la Maçonnerie pouvait remplacer l'Eglise et vice versa : il ne se préoccupe que de « toutes les femmes intelligentes ». C'est trop peu pour une religion qui doit être ouverte à tous, mais c'est trop, beaucoup trop, pour une initiation, surtout si, comme il semble bien ici, on entend l'intelligence au sens ordinaire de ce mot, car, pour l'initiation, il faut bien autre chose qu'un certain développement mental. Recevra-t-on en Maçonnerie, c'est-à dire donnera-t-on l'initiation, à une intelligente petite bossue ? Le F.·. Lepage, Vénérable en chaire, aurait-il

1. Cf. notre article *Religion et initiation*, n° de nov.-déc. 1959.
2. *L'initiation de la femme*, n° d'oct.-déc. 1959 du *Symbolisme*.

donné l'initiation à Jeanne de Valois, que l'Eglise a placée sur les autels sous le nom de Sainte Jeanne de France, et dont l'intelligence ne paraît pas avoir été plus contestable que la difformité physique ? Nous pensons bien que non, et rien n'est plus propre à faire saisir, non seulement que religion et initiation ne sont pas équivalentes et « interchangeables », mais encore que l'initiation n'est pas davantage une sorte de « religion supérieure » à l'usage des « gens intelligents ».

En fait, la question qui préoccupe M. Lepage est de celles qui ne devraient pas se poser. On ne peut être tenté de le faire que si on accepte comme régulière la situation anormale de la Maçonnerie spéculative, c'est-à-dire d'une forme d'initiation détachée de tout exotérisme. Il est clair que la question ne pouvait se poser, du moins sous cette forme, au temps où la Maçonnerie était effectivement traditionnelle, puisque, comme nous l'avons vu, le premier et principal devoir était d'être fidèle à Dieu et à la Sainte Eglise.

Nous croyons bien comprendre comment les choses se présentent aux yeux de notre confrère : il n'aperçoit en dehors des Eglises d'autres organisations traditionnelles occidentales que le Compagnonnage et la Maçonnerie ; ni l'une ni l'autre n'exigent de leurs membres l'appartenance à une Eglise. Cet état de choses paraît à M. Lepage éminemment satisfaisant. Si l'admission dans le Compagnonnage est conditionnée par l'exercice de certains métiers, « l'Ordre maçonnique s'ouvre ainsi à chacun selon ses possibilités mentales et spirituelles ». Mais selon les règles généralement en vigueur, Compagnonnage et Maçonnerie n'admettent pas les femmes. Cela revient à exclure celles-ci de tout rattachement traditionnel, alors qu'il existe des femmes « intelligentes », capables de comprendre la métaphysique et le symbolisme, et qui ne veulent pas s'intégrer à une Eglise. Il semble que, pour M. Lepage, il y ait là une sorte d'« injustice » qu'on doit essayer de faire disparaître. Pour nous, cela équivaut à essayer de multiplier par deux

l'anomalie que représente, dans l'état actuel des choses, la Maçonnerie masculine privée de support exotérique régulier.

Nous pourrions, en somme, nous en tenir là sur ce point puisque les considérations qui précèdent montrent que, du point de vue des principes traditionnels, la question de l'admission en Maçonnerie de femmes étrangères à toute église, et plus généralement, à toute religion, ne saurait être prise en considération. Toutefois, certaines éventualités de « rectification » de l'initiation maçonnique ayant été envisagées dans des articles récents du *Symbolisme* et des *Etudes Traditionnelles*, il nous faut bien examiner de plus près la question de l'initiation féminine, ne fut-ce que pour couper court à de possibles illusions.

Il est certain que les femmes, dans la plupart des traditions, sont admises à l'initiation. Dans le Christianisme, et en Islam, on connaît des œuvres dues à des femmes et qui témoignent d'un haut degré, nous ne disons pas de sainteté, mais de connaissance métaphysique effective. En Chrétienté, il y eut sans doute, comme le dit Marius Lepage, des initiations strictement féminines, telles que celles qui étaient basées sur des métiers proprement féminins, et aussi des initiations à l'intérieur de certains ordres monastiques de femmes. Mais il y eut aussi, sans aucun doute, des formes d'initiation communes aux deux sexes, et les demoiselles et les dames de la chevalerie du Graal n'étaient sans doute pas plus que les béguines de simples exotéristes.

Notre confrère pense qu'il n'y a plus d'initiation féminine authentique dans le monde occidental, ce qui est sûrement vrai... pour les femmes qui n'appartiennent pas à une Eglise, et pour celles-là il n'y en a jamais eu depuis la christianisation de l'Europe.

Mais, laissant de côté pour un moment la question de l'appartenance ou de la non-appartenance à une Eglise, l'initiation maçonnique est-elle valable pour les femmes ? Marius Lepage croit l'établir par une analogie dont, nous

devons l'avouer, le caractère démonstratif nous échappe totalement :

« ... — Alors, il n'y a qu'une seule solution possible, tout au moins, je le souligne, dans l'état actuel des choses. Elle nous est fournie par un examen attentif des anciens rituels. Ceux-ci enseignent que la Parole ayant été perdue il convient de la remplacer momentanément par des « mots de substitution ». Dans le même ordre d'idées, l'initiation maçonnique conférée à des femmes sera une « initiation de substitution ». — Je rappelle sur ce point la phrase qu'Oswald Wirth m'a souvent répétée lorsque nous abordions ce sujet : « J'appelle de tous mes vœux la venue de la femme de génie qui restituera à ses sœurs le symbolisme de l'aiguille. Ces mots vont bien plus loin qu'une simple boutade dans la manière habituelle de mon vieux maître ».

L'existence de « mots substitués » dans la Maçonnerie ne concerne pas la transmission de l'initiation, mais les moyens de passer du « spéculatif » à l'« opératif ». Une organisation peut avoir perdu ses méthodes de réalisation et cependant avoir conservé les rites qui assurent la transmission de l'initiation virtuelle, ce qui rend possible la restitution des moyens opératifs et, à défaut de ceux-ci, l'initiation virtuelle demeure acquise. Au contraire, dans le cas d'admission de femmes en Maçonnerie c'est la validité de la transmission qui est en question, transmission à quoi rien ne peut se substituer.

Notre confrère passe ensuite aux problèmes d'ordre pratique :

« Etant entendu que temporairement — un temporaire qui peut durer très longtemps — les femmes devront travailler selon des rites qui ne leur sont pas adéquats mais qui sont cependant valables pour elles, comment travailleront-elles, quelle sera la forme de leur organisation ? ».

Il est bien vain de se poser une telle question, car le problème essentiel, que l'on suppose résolu, demeure entier : il n'a nullement été prouvé que les rites maçonniques sont valables pour les femmes. Et quand bien même une « femme de génie » restituerait le symbolisme de l'aiguille, cela demeurerait d'un intérêt purement théorique et il n'en résulterait pas que les rites deviendraient efficaces s'ils ne l'étaient pas antérieurement.

Marius Lepage admet qu'il y a eu des initiations strictement féminines ; cela implique qu'il y en a eu de strictement masculines, et tout indique que la Maçonnerie est de celles-là, le métier de constructeur n'ayant jamais été exercé normalement et régulièrement par des femmes. Il est vrai que, dans les ordonnances de la guilde des charpentiers de Norwich (vers 1375), on mentionne l'obligation, pour *les Frères et les Sœurs* de réciter des prières en diverses circonstances : mais que peut-on conclure de rares textes isolés et où le mot « sœurs » désignait peut-être simplement les épouses des Frères, alors que dans les autres textes anciens les femmes sont seulement mentionnées pour recommander aux Frères de n'avoir pas de rapports coupables avec l'épouse, la fille ou la servante de leur Maître, et que l'Apprenti est défini comme « *un jeune homme* de parfaite condition physique » ?

Certes, dans les temps modernes, on sait que quelques femmes furent admises dans l'Ordre des Elus Coëns, non sans résistance de la part de Martines de Pasqually, mais il y a lieu de tenir compte du caractère très particulier de cet Ordre qui, dans la mesure où on peut le tenir pour valable, devait détenir une transmission autre que celle de l'initiation maçonnique proprement dite.

Ainsi, les faits historiques comme les caractéristiques mêmes de la Maçonnerie présentent de forts arguments contre l'admission des femmes, et on ne peut non plus tenir pour négligeable le fait qu'à de rares exceptions près la Maçonnerie Universelle n'a pas varié sur ce point (3). Nous

3. Au cours d'une étude parue avant la dernière guerre dans une publication intitulée *Documents du temps présent*, André Lebey a reproduit, sans

ne saurions trop féliciter Marius Lepage d'être, en ce qui concerne la Maçonnerie, un « intégriste déterminé », mais, ici, nous craignons qu'il fasse plutôt figure de « moderniste » !

Dans le doute, abstiens-toi, dit un commun proverbe qu'on peut appliquer ici. On pourrait penser, en somme, que, s'il y a doute quant à la validité de l'initiation maçonnique pour les femmes, il n'y a cependant pas de grands inconvénients à les admettre, le pis qui puisse advenir étant qu'elles ne reçoivent rien et demeurent comme elles étaient auparavant (4). Sans doute, encore qu'il ne soit pas à conseiller d'imiter des rites, ce qui serait le cas si la thèse de M. Lepage n'est pas fondée. Sans doute... si les femmes en question appartenaient à une Eglise ou, plus généralement, à une religion qui assurerait leur sort spirituel, fut-ce dans l'ordre simplement exotérique, ce qui est bien quelque chose, ce qui est même beaucoup. Ce n'est pas le cas ici, ce n'est pas, du moins, le cas que notre confrère envisage (5). Alors, il faut bien penser que *si* la thèse de celui-ci n'est pas fondée — et comment le savoir avec certitude ? — , ces femmes seront, en réalité, privées de tout rattachement traditionnel : ce seront des « profanes » au sens le plus total du mot. Comme elles le sont aujourd'hui ?

indication d'origine, une gravure, datant apparemment du XIXe siècle et représentant une femme revêtue du tablier maçonnique, avec cette légende : *Elisabeth Aldworth, la première femme reçue dans une loge maçonnique.* Nous nous demandons, sans pouvoir l'assurer, si cette gravure ne se rapporterait pas à une histoire que nous avons lue autrefois, selon laquelle, au XVIIIe siècle, une jeune fille ayant surpris les secrets d'une Loge maçonnique, les membres de celle-ci décidèrent de l'initier afin de l'obliger au secret. Il va de soi que nous signalons ceci à titre de simple curiosité, et sans qu'il y ait rien à conclure de cette histoire.

4. Où il y aurait — où il y a — de sérieux inconvénients, c'est dans le cas de Loges mixtes où les principaux offices seraient — sont — tenus par des femmes. En effet, comme on ne peut transmettre que ce qu'on a reçu, même l'initiation d'hommes dans de telles Loges ne serait pas valable dans le cas où la thèse de M. Lepage ne serait pas fondée. Autre question à laquelle on ne semble pas songer : le fait de recevoir l'initiation valablement n'implique pas nécessairement qu'on puisse remplir l'office d'initiateur. Nous pouvons assurer qu'il a existé des organisations où les femmes pouvaient recevoir l'initiation, mais où elles n'étaient jamais habilitées à la transmettre.

5. Nous savons, en effet, que des « Sœurs » de certaine obédience mixte appartiennent à des églises chrétiennes qui ne manifestent pas, à l'égard de la Maçonnerie, la même attitude que l'Eglise Romaine.

c'est vrai, mais avec *une illusion*, donc un obstacle de plus.

Plaçons-nous, pour un instant, dans la perspective qui est, croyons-nous, celle du directeur du *Symbolisme*, et qui consiste à considérer la Maçonnerie comme se suffisant à elle-même et n'ayant pas besoin d'un support exotérique. Même dans cette perspective, ne voit-on pas quelle responsabilité on prendrait en affirmant que l'initiation maçonnique est valable pour les femmes, alors qu'en réalité ni M. Lepage ni nous-même n'en *savons* rien (6) ? Les femmes qui se tiendraient assurées d'avoir en Maçonnerie un rattachement traditionnel seraient ainsi détournées d'en chercher un autre, incontestable celui-là. M. Marius Lepage, bien que sa façon d'envisager la Maçonnerie diffère notablement de la nôtre, ne conteste pas que les Eglises assurent *aussi* le sort spirituel de leurs fidèles. Alors, pourquoi les « femmes intelligentes » qui n'appartiennent pas aujourd'hui à une Eglise et qui ont des besoins spirituels, ne seraient-elles pas amenées demain à y appartenir si on ne leur présente pas le mirage d'un autre rattachement peut-être illusoire ?

JEAN REYOR.

6. Nous insistons d'autant plus sur ce point que, dans un article paru dans le *Symbolisme* de mai-juin 1955, traitant, pour la Maçonnerie masculine, de *Validité et régularité initiatique*, nous avions fait incidemment allusion à l'admission des femmes, en termes assurément prudents, et en nous refusant à trancher cette « épineuse question », mais insuffisamment fermes, peut-être, pour décourager ce genre de vocation.

« L'ISLAM ET LE GRAAL »

Vérités, Ambiguïtés et Erreurs (*)

(Fin)

Or, la continuité traditionnelle entre les rituels germanique et celtique (au moins, celtique *insulaire*) et le rituel chrétien de l'ordonnation chevaleresque n'est pas douteuse (34) ; l'origine germanique du terme même d'*adoubement* est d'ailleurs absolument incontestée (35).

Dans ces conditions, on est tenté de se frotter les yeux lorsqu'on lit, à la page 128 d'*Islam et Graal* : « *Le temps qui s'est écoulé entre le mot du Prophète, qui déclarait..... son gendre Alî le chevalier par excellence à la bataille d'Ohoud* (624) *et les ambassades chevaleresques du calife Nassir lî-dîni-Llâh* (1210) *embrasse six siècles, de sorte que la Chevalerie arabe est de quatre siècles plus ancienne que l'européenne* ». En somme, si nous comprenons bien l'auteur, ce sont les Croisades qui, mettant en contact Islam et Chrétienté, ont permis à celui-là de « *provoquer l'actualisation ou la régénération* » (p. 130) de l'institution chevaleresque au sein de celle-ci. Il nous faut bien dire à M. Ponsoye que cela n'est pas sérieux et vraiment peu digne de lui. Voyons toutefois son argumentation. Se référant, toujours d'après von Hammer, à l'*Histoire* d'Abûl Feda et aux *Tables chronologiques* de Hadj Khalfa, il note qu'il y est fait « *deux fois mention de l'acte de futouwwat* (c'est-à-dire de chevalerie), *conféré, la première fois, l'an* (de l'Hégire) *578* (1182 de l'ère

* Cf. *E. T.* depuis le N° 351, de janvier-février 1959, p. 22.

34. Cf. Marc Bloch, « *La Société Féodale* », T. II, pp. 47 et suivantes.

35. *Adoubement.* Ce mot procède de la racine germanique *dub* (frapper), d'où est issu le francique *dubban*, puis le français *dauber* (même sens initial) et enfin *adober* qui, comme *adouber*, signifiait *équiper*, « *armer* (chevalier) ».

chrétienne), *selon le fragment suivant* : « *Le calife Nassir fut revêtu du vêtement de la Chevalerie par le Sheik Abdu-l-Djebbar* ». Il s'agit là — nous en convenons volontiers — d'une donnée qui paraît historiquement bien établie.

Il ne nous reste plus, dès lors, qu'à signaler à M. Ponsoye que, dès l'an 846 — soit exactement *deux siècles et demi* avant le début de la Ire Croisade —, le Pape Sergius II conférait rituellement le baudrier à l'Empereur carolingien Louis II, et qu'en 1098, le Prince Louis de France, qui devait devenir le Roi Louis VI le Gros, était *ordonné* Chevalier par le Comte de Ponthieu (36).

Conseillons à l'auteur de prendre aussi et surtout connaissance de la monumentale édition critique du « *Pontifical Romain au Moyen Age* » (1938-41), que nous devons à Mgr Andrieu. Il y découvrira — avec émerveillement, sans doute — que, bien avant le *Pontifical de Guillaume Durand de Mende* (1292-95), avant même les deux recensions du *Pontifical de la Curie romaine* du début du XIIIe siècle (certainement antérieur à 1216) et le *Pontifical romain* de Grégoire VII (1073-1086), le *Pontifical romanogermanique du Xe siècle* (37) comportait déjà la *bénédiction* de l'écu, des éperons et surtout de l'épée, qui devait être ceinte au chevalier nouvellement ordonné (38).

Quant à la pratique des vertus chevaleresques, si nous reconnaissons qu'elle fut poussée parfois jusqu'à l'héroïcité par certains musulmans comme par tels de leurs adversaires chrétiens, nous devons remarquer qu'il suffit de parcourir les chroniques, tant arabes que franques, pour constater qu'elle ne fut jamais le fait, dans les deux camps, que d'une élite assez restreinte, et même — pour être tout à fait véri-

36. « *Recueil des Historiens de France* », T. XV, p. 187.

37. Les textes les plus anciens qui nous en soient actuellement conservés et connus sont ceux d'un moine de Saint-Alban de Mayence (entre 950 et 965) et du *Pontifical de Besançon* (XIe siècle).

38. Profitons de cette occasion pour souligner qu'une partie de ce Rituel était commune à l'ordonnation chevaleresque et au sacre impérial, ce dernier faisant en quelque sorte de l'Empereur le chef de la Chevalerie chrétienne d'Occident.

dique — qu'au sein même de cette élite, sauf rares exceptions, les dites vertus connaissaient parfois d'étranges éclipses. Pour nous en tenir à deux exemples notables, nous rappellerons, du côté chrétien, la « livraison » au Sultan d'Egypte, par les Templiers de Gaza, en 1145, de leur prisonnier, Nasr-ed-Din (favori, puis meurtrier, lors d'une révolte de palais, du précédent souverain), contre remise d'une somme de 60.000 dinars. Et, du côté islamique, nous citerons, aux dernières heures de la résistance chrétienne à Saint Jean d'Acre (1291), le parjure du Sultan Khalil, dit *Malik el-Asraf* (39), qui, après avoir offert la vie sauve et des conditions honorables de reddition au Maréchal du Temple, Pierre de Sevry, et à ses chevaliers encore valides, leur fit trancher la tête dès qu'il les tint en sa possession.

Enfin, pour ce qui est de « *l'extraordinaire perméabilité du monde chrétien aux influences islamiques* », d'où résulterait, selon M. Ponsoye, « *la ressemblance paradoxale des institutions chevaleresques de part et d'autre* », nous ne pouvons mieux faire que de donner ci-après la traduction de quelques extraits de l'ouvrage sus-indiqué de Mgr Andrieu, se référant aux principales phases de l'ordonnation chevaleresque, selon le Rituel romain :

L'Ordre pour conférer les armes, dans la sacro-sainte Basilique du Bienheureux Pierre, Prince des Apôtres, à Rome :

(Le futur chevalier, après s'être ablué, totalement nu, dans de l'eau de rose, et avoir dormi, toujours totalement nu (40), sur une couche étendue à terre, revêt des vêtements rehaussés d'or ; il veille et prie une nuit entière dans la Basilique. Au matin, le Pontife, avant la lecture de l'Evangile, procède à l'ordonnation proprement dite, dans les formes suivantes :)

« ... *Tends, Seigneur, à Ton serviteur N... la Main du secours céleste, afin qu'il Te cherche de tout son cœur et qu'il soit digne d'obtenir Ce qu'il requiert* ».

(Le Pontife donne alors la *colée* au futur chevalier, puis il prononce la prière suivante :)

« *Dieu, Toi qui as toujours, du haut du Ciel, donné la victoire à Tes fidèles, accorde, je Te prie, à Ton serviteur N..., que voici, et à tous ceux qui guerroient pour Toi, de triompher, en vertu de Ta puissance, de la méchanceté des ennemis invisibles et d'écraser l'audace des ennemis visibles, pour que la superbe de ces adversaires soit mise en déroute et que Ton Eglise jouisse de l'unité et de la paix, par Jésus-Christ, Notre-Seigneur* ».

(Le futur chevalier s'engage ensuite, par serment prêté entre les mains du Pontife, à se faire le défenseur de toutes les Eglises, des veuves, des pupilles et des orphelins, à combattre pour eux et à les aider virilement s'il est nécessaire. Cela fait, le chevalier s'avance vers l'Autel majeur — ou vers l'Autel de la Confession du Bienheureux Apôtre Pierre — où se trouve l'épée dégainée, que le Pontife doit lui remettre, en disant :)

« *Reçois ce glaive, pris par nos mains indignes sur le corps du Bienheureux Pierre, mais consacré par la jonction et l'autorité apostolique. Il t'est accordé militairement, et notre bénédiction lui confère l'ordination divine, pour la défense de cette Eglise universelle, pour le châtiment des méchants et l'honneur des bons. Souviens-toi de la Prophétie du Psalmiste : « Tu ceindras ton glaive sur ta cuisse, avec une puissance immense ! », pour qu'avec son aide tu exerces la force*

39. C'est ce même Sultan que M. Ponsoye a cru devoir citer en exemple, pour la « *considération exceptionnelle* » dont il avait fait preuve à l'égard du Grand Maître, Guillaume de Beaujeu, en l'informant de l'attaque prochaine qu'il se disposait à lancer contre la ville. Certes, son message, en cette circonstance, paraissait empreint, en effet, d'une éminente dignité : « ... A vous, le Maître, noble Maître du Temple, le véritable et sage, salut et notre bonne volonté. Parce que vous avez été *homme véritable*, nous vous mandons lettres de notre volonté... ».

Le siège ayant duré du 5 Avril au 18 Mai, on voit qu'il ne fallut pas un mois et demi pour qu'à ces belles paroles, fasse place une attitude que nous laissons à nos amis et nobles Compagnons de l'Islam *arabe* le soin de qualifier.

40. On se souviendra que la totale nudité rituelle était exigée, dans l'antiquité, pour la réception de maintes initiations et la participation à de multiples rites de « mystères », comme aussi pour la réception du baptême par immersion par les *gérim* (ou prosélytes du Judaïsme) et par les néophytes chrétiens des premiers siècles.

de l'équité, tu renverses avec énergie la masse d'iniquité, tu défendes et protèges la Sainte Eglise de Dieu et ses fidèles, tu maudisses et disperses non moins les faux fidèles que les ennemis du nom chrétien ; pour que, suivant ton serment, tu aides et défendes avec clémence les veuves, les pupilles et les orphelins, tu restaures ce qui est ravagé. tu conserves ce qui est restauré, tu venges la justice et affermisses l'ordre.

Par cette observance, le triomphe des vertus t'apportera la gloire, le culte de la justice te rendra éminent et tu mériteras de régner à jamais avec le Sauveur du monde, dont tu portes le caractère par ton nom... ».

(Le Pontife ceint l'épée au chevalier en disant :)

« *Que ce glaive soit ceint sur ta cuisse, ô très puissant, et songe que les saints ont triomphé des royaumes, non par le glaive, mais par la Foi* ».

(Le Pontife lui donne alors le baiser de paix, en disant :)

« *Va et conduis-toi en bon chevalier du Christ et du Bienheureux Pierre, porte-clefs du céleste Royaume* ! »...

(Le chevalier, ayant fait la révérence devant l'Autel, s'avance, accompagné et suivi d'un cortège d'honneur, et reçoit les éperons d'or, des mains des nobles présents, sur les degrés de la Basilique, tandis que retentit le chant :)

« *Toi dont la beauté brille parmi les fils des hommes, sois ceint de ce glaive sur ta cuisse, ô très puissant* ! ».

. . . .

Ce rituel nous semble se passer de commentaires et nous n'aurons pas la cruauté de souligner l'extrême discrétion avec laquelle s'y expriment les influences islamiques....

Mais peut-être pensera-t-on que nous nous sommes laissé entraîner là bien loin du Graal. Que non pas, car le récit, plus haut rappelé, de la vêture du manteau de Chevalerie par le Khalife Nassir serait, s'il faut en croire von Hammer, extrêmement important pour l'histoire de l'institution chevaleresque, étant donné que la dite vêture se serait accompagnée, pour reprendre ses propres termes, « *d'un toast bu dans la Coupe de Chevalerie* », qui lui paraît donner en même temps « *l'explication la plus naturelle du Graal....* » (p. 128). On sait qu'en outre, selon cet érudit, les Templiers, gardiens de cette Coupe sacrée, lui auraient attaché un « *sens gnostique* », dont il voulut trouver la preuve dans les pseudo-*vases templiers* à inscriptions arabes.

M. Ponsoye, il est vrai, n'a pas eu l'intrépidité de suivre son guide jusque-là. Pour lui, il existe bien un *rapport*, mais *d'analogie seulement*, et non de dérivation, entre le Graal et la Coupe de Chevalerie susdite, tous deux se rattachant au symbolisme universel des breuvages ou substances initiatiques (p. 131). Point de vue évidemment correct, dès lors qu'ainsi rectifié, et à l'expression duquel nous apporterons volontiers un bref complément : l'auteur rappelle, en note, que ces « breuvages », qui correspondent, dans l'Esotérisme islamique, aux quatre Fleuves paradisiaques et aux quatre Sciences sacrées à caractère initiatique, sont l'*eau*, le *lait*, le *miel* et le *vin* (41). Or, dès les temps apostoliques, il existait dans l'Eglise, comme en fait foi un passage de Saint Hippolyte, un mode très exceptionnel de transsubstantiation, portant précisément, outre le *pain*, sur ces mêmes substances, lesquelles étaient consacrées et successivement offertes, dans *trois coupes*, aux participants de ce rite (42). Nous ne prétendons nullement que le Çoufisme ait, sur ce point, emprunté sa doctrine au Christianisme ; mais, l'occasion s'en présentant, il nous semble opportun de souligner que, là encore, l'ordre d'antériorité se révèle bien tel qu'on pouvait logiquement le conjecturer.

Sachons gré aussi à l'auteur d'avoir eu le bon goût de ne pas insister pour nous faire admettre l'authenticité des fameuses statues et coffrets pseudo-templiers à inscriptions arabes ; le caractère fantaisiste — ou, à tout le moins,

41. Cf. R. Guénon, « *Aperçus sur l'Esotérisme Chrétien* », Chap. IV, pp. 47 et 48, Note 1.

42. Cf. Saint Hippolyte, « *La Tradition Apostolique* », et P. Galtier, *La « Tradition apostolique » d'Hippolyte*, in « *Recherches de Sciences religieuses* », Année 1923, VI, p. 503.

suspect — de ces dernières est à tel point manifeste qu'il ne se trouve plus aucune individualité qualifiée pour le contester. « *Il y a dans tout cela*, concluait déjà René Guénon, *quelque chose qui sent la supercherie* » (43).

De même M.Ponsoye veut-il bien tenir pour douteuses les prétendues invocations du nom d'*Allâh*, mentionnées au cours des dépositions auxquelles le procès de l'Ordre donna lieu. Seulement, pour autant que l'on admet que les procédés dont usèrent les agents de Philippe le Bel pour extorquer des aveux n'offrent pas la moindre garantie de régularité, nous ne comprenons plus très bien pourquoi l'on persiste à citer les témoignages ainsi obtenus.

Nous n'avons pas dissimulé combien peu nous étions disposé à adhérer à l'idéalisation du *Temple* détruit, à cette sorte d'assomption abusive d'un Ordre *entier*, auxquelles s'est trop volontiers complu M. Ponsoye. L'illustre gonfanon couvrit bien des faiblesses humaines, bien des erreurs, dont l'histoire — nous l'avons vu — porte témoignage, plus d'un crime aussi, sans doute. Ceci admis, ayons l'élémentaire lucidité de reconnaître que, au moins depuis l'aurore des temps historiques, *aucune* collectivité, groupant, durant des siècles, plusieurs milliers de membres, n'en fut indemne. On pourrait dire que l'Ordre, *en tant qu'Ordre*, demeura saint et sans tache (44) — ce pourquoi Clément V refusa toujours de le condamner —, alors qu'il en alla bien différemment, hélas, à des degrés divers, d'*une partie* de ses membres. Mais ce serait perdre sa peine que de chercher quelques bribes de vérité en des interrogatoires si suspects que, par une décision exceptionnelle et qui l'honore, le Pape Clément V alla jusqu'à casser, en janvier 1308, les pouvoirs des inquisiteurs eux-mêmes, et à se réserver la direction de l'enquête. Inutile, donc, de se référer plus long-

43. Cf. *Etudes Traditionnelles*, N° 247, d'Octobre-Novembre 1945, pp. 50 et 51.

44. Il n'a jamais été possible de déceler la moindre trace de contamination des Règles, Statuts et « Retrais » de l'Ordre par des doctrines hétérodoxes.

temps à cette épouvantable parodie de justice que fut l'enquête royale et inquisitoriale.

Pour ce qui est des dépositions ultérieures des accusés et des témoins devant les Commissions pontificales d'enquête — dont les membres, choisis par le Pape (45), surent, même en France, faire preuve d'impartialité, de prudence et d'énergie —, elles n'en demeurent pas moins, *dans les limites du Royaume*, fort sujettes à caution, elles aussi. La présence fréquente aux interrogatoires, sous les prétextes les plus variés, d'« agents royaux », et plus encore l'exécution par le feu — sur l'ordre d'évêques tout dévoués au Roi, et en violation des prescriptions pontificales —, de plusieurs dizaines de Templiers, considérés comme *relaps* parce que, revenant sur des aveux extorqués par la terreur ou la torture, ils avaient affirmé leur entière innocence (46), tout cela impose la plus grande circonspection. Ces odieux abus de pouvoir, ces menaces et empiétements perpétuels des représentants du Roi, ne pouvaient que contraindre au silence ou déterminer aux plus graves réticences la presque totalité des Templiers qui s'étaient d'abord déclaré prêts à assumer la défense de leur Ordre (47). Il n'est que de compa-

45. La Commission pontificale pour la France se composait de l'archevêque de Narbonne et des évêques de Limoges, Bayeux et Mende.

46. Au total, du 12 au 27 mai 1310, 68 Templiers furent ainsi brûlés vifs, à Paris, Sens et Senlis, sur l'ordre du sinistre Philippe de Marigny, et cela malgré les protestations officielles des Commissaires pontificaux, qui durent se résigner à suspendre l'enquête pour ne pas vouer d'autres victimes au bûcher.

47. Disons, à ce sujet, qu'il est assez naïf de s'étonner des contradictions, si souvent relevées, entre les aveux des Templiers — en particulier des hauts dignitaires de l'Ordre — devant la Commission pontificale pour la France, et la solennelle rétractation ultérieure de certains d'entre eux, héroïquement maintenue jusque sur le bûcher. La crainte que leur témoignage puisse parvenir à la connaissance des créatures de Philippe le Bel et qu'ils soient, de ce fait, soumis à de *longues* tortures, les a déterminés, à quelques très rares exceptions près, à garder le silence, ainsi que l'établit en ces termes le procès-verbal de la déposition de Frère Ponsard de Gizy, Précepteur de Payns : « Interrogé sur le point de savoir s'il fut jamais mis à la torture, il répondit que, trois mois avant la confession qu'il fit devant le Seigneur Evêque de Paris, il fut placé dans une fosse, les mains liées derrière le dos si fortement que le sang coula jusqu'à ses ongles, et qu'il y resta, n'ayant d'espace que la longueur d'une longe, protestant et disant que, s'il était mis encore à la torture, il renierait tout ce qu'il venait de dire et dirait tout ce qu'on voudrait. *Autant il était prêt à souffrir, pourvu que le supplice fut court*, la décapitation, le feu ou l'ébouillantement, *autant il était incapable*

rer l'ensemble des dépositions recueillies par les Commissaires pontificaux, en France d'une part, et dans *tous* les autres Etats de la Chrétienté latine d'autre part, pour s'en convaincre. Alors qu'en France, nombre de chevaliers maintenaient leurs aveux de culpabilité, *un seul* d'entre eux s'accusait d'apostasie hors du royaume (48), celui-là, semble-t-il, en toute liberté.

Quant à l'allusion faite, par le Précepteur d'Aquitaine, dans l'une de ses dépositions, à « *un Ami de Dieu* (49), *qui parlait à Dieu quand il voulait et qui était le protecteur de l'Ordre* », plutôt que de songer ici, avec M. Ponsoye, à ce que, dans « *Bêtes, Hommes et Dieux* », F. Ossendowski nous dit du *Roi du Monde*, il nous semble beaucoup moins hasardeux de conjecturer que, pour les Commissaires et les témoins, elle évoquait en clair une caution dont l'autorité ne se pouvait récuser, du point de vue exotérique non plus d'ailleurs que du point de vue ésotérique, à savoir celle du « Père commun des croyants » : *Abraham*.

C'est, pensons-nous, sous les auspices de ce dernier et de Celui qui le bénit au nom du Dieu Très-Haut, *Melki-Tsedeq*, qu'il eût convenu d'aborder les considérations sur le Centre Suprême, que M. Ponsoye expose dans la dernière partie de ce chapitre, à la lumière de l'œuvre de René Guénon, et en citant assez largement deux études de M. Vâlsan, inspirées de Muhyi-d-Dîn Ibn 'Arabî et publiées jadis dans cette Revue (50). Nous n'y insisterons donc pas, non plus que sur l'essentielle unité sous-jacente, *dans l'ordre ésotérique*, aux trois Traditions judaïque, chrétienne et islamique. De même sera-t-il superflu — à moins d'entrer en des précisions qui ne sauraient trouver place dans ce

de supporter les longs tourments dans lesquels il s'était trouvé déjà en subissant un emprisonnement de plus de deux ans » (Commission pontificale pour la France, Procès-verbal de la séance du 27 novembre 1309).

48. Il s'agit du Templier Robert de Saint-Just, déposant devant la Commission pontificale pour l'Angleterre.

49. Ne serait-ce pas plutôt « *l'Ami de Dieu* » qu'il eût fallu lire ?

50. Cf. *Etudes Traditionnelles*, 1953, N° 309, *Les derniers hauts grades de l'Ecossisme et la Réalisation Descendante*, et N° 311, *L'Investiture du Sheik-el-Akbar au Centre suprême.*

compte rendu — d'évoquer ici les rapports qui en résultèrent *nécessairement* entre représentants des élites initiatiques musulmanes, hébraïques et chrétiennes, après comme avant la suppression de l'Ordre du Temple.

Que, d'autre part, la *Terre Sainte* la plus véritable s'identifie, de ce point de vue ésotérique, tout à la fois à la « *Terre Céleste* » du Çoufisme iranien, à la « *Cité spirituelle* » des Frères de la Pureté et à la « *Jérusalem Céleste* » apocalyptique, comment ne souscririons-nous pas à semblable évidence ? Mais l'auteur ne s'en tient pas là et croit devoir réaffirmer à ce propos, bien qu'avec une relative discrétion, la prétendue dépendance de l'Esotérisme chrétien vis-à-vis de l'Esotérisme islamique : « *C'est parce qu'ils sont membres de cet Ordre* (de Melki-Tsedeq), *et co-participants à ce qu'Esaïe appelle la « substance des mystères »*, écrit-il, *qu'on a pu voir l'Islam et le Christianisme, l'un* donner *et l'autre* recevoir *cette assistance secrète qui a permis au Graal, c'est-à-dire à cette substance même, cachée au cœur de toute Tradition authentique et intacte, de refleurir un moment à découvert en Occident* » (p. 135). Que M. Ponsoye nous excuse ; mais, par delà la beauté des mots et l'éclat des images, nous n'arrivons pas à discerner ici ce minimum de cohérence logique à partir duquel le verbe humain n'est plus seulement du verbiage ! Il est trop évident que le Graal — ou Ce qui lui peut correspondre sous quelque autre dénomination — n'a jamais fleuri *à découvert*, en Occident ou ailleurs, depuis une époque bien antérieure au début des temps dits « historiques », sans quoi la distinction même d'exotérisme et d'ésotérisme serait dépourvue de signification comme de raison d'être ; et, d'autre part, de quelle assistance, secrète ou non, aurait bien pu avoir besoin, aux XIIe et XIIIe siècles, cette Tradition, reconnue « *authentique et intacte* », au sujet de laquelle R. Guénon écrivait naguère : « *Nous avons, pour notre part, la certitude qu'il y eut... en Occident, dans l'antiquité* (51) *et au moyen âge, a l'usage*

51. Il est bien évident que, si cette plénitude, tout à la fois spéculative et opérative, avait dû résulter — du point de vue de R. Guénon —, d'une « assistance » islamique, nous ne trouverions ici aucune référence à *l'antiquité*.

d'une élite, des doctrines métaphysiques et que nous pouvons dire complètes, y compris cette réalisation qui, pour la plupart des modernes, est sans doute une chose à peine concevable ? » (« La Métaphysique Orientale », p. 14).

Il serait, par ailleurs, peu charitable de souligner davantage l'extrême faiblesse d'une thèse qui, envisageant les empreintes reçues par le Christianisme occidental aux XIIe et XIIIe siècles, prétend voir dans l'Islam son véritable — ou, du moins, son principal — inspirateur, mais passe sous silence, hormis en quelques lignes d'introduction, l'immense influence du Christianisme oriental, surtout sous sa forme byzantine (52). Signalons seulement, pour l'instant, que M. Ponsoye, par une nouvelle — et, pour nous, inexplicable — contradiction, après avoir déclaré (pp. 51 à 53) que la plus haute Autorité spirituelle présente en ce monde (le Pôle suprême) *était islamique*, adhère à la conclusion de M. Vâlsan, qui, s'inspirant du Sheik-el-Akbar, reconnaît expressément, conformément à l'Orthodoxie universelle, « l'existence d'un Centre Suprême *hors de la forme particulière de l'Islam et au-dessus du Centre spirituel islamique* » (p. 137). Dans ces conditions, nous osons espérer qu'une

52. Cette influence semble précisément s'être exercée, par l'intermédiaire des Croisés — en particulier, peut-être, par Philippe d'Alsace, Comte de Flandre, dont le père, Thierry d'Alsace, avait apporté le *Saint-Sang* de Jérusalem à Bruges —, jusque sur la légende du Graal, du moins dans la version qu'en a donnée Chrétien de Troyes, protégé du dit Philippe. Aussi regrettons-nous que M. Ponsoye n'ait pas jugé à propos d'évoquer, ne fût-ce que par une simple allusion, les analogies étranges, bien que partielles, que certains érudits ont décelées entre le Cortège du Graal, tel qu'il apparaît dans le *Conte del Graal*, et la Sainte Liturgie selon le rit byzantin. Pourtant, la correspondance de la *Lance* avec la λόγχη (assimilée par l'Eglise grecque à la Lance de la Passion, et dont il est fait usage pour fractionner le Pain eucharistique), du *Graal* avec le *diskos* supportant l'Hostie (en français médiéval, *graal* traduisait vraisemblablement le terme gallois *dyscyl*, synonyme du latin *disculus*, « petit plat », et du grec *diskos*), du « *tailleor* » d'argent avec la *patène*, enfin du cortège aux chandelles du Château du Graal avec la procession solennelle qui ouvre la Liturgie : tout cela n'est guère contestable, en dépit des adaptations qu'exigeait de Chrétien le respect des grandes lignes au moins du schème celtique primordial. En évoquant ce dernier, nous pensons plus spécialement à la participation et au rôle important d'un *sacerdoce féminin* — puisque le *Graal* et le « *tailleor d'arjant* » sont portés par des « Demoiselles » —, ce qui, normal dans le contexte druidique, risquait de paraître assez dissonant dans un contexte chrétien (bien que, en toute régularité, les Abbesses, et parfois les moniales de certains Ordres, aient pu, au XIIe siècle, porter processionnellement des *reliques*).

prochaine édition fera disparaître l'assertion controuvée de la page 52.

Disons, pour nous résumer, que ces deux chapitres, consacrés à l'Ordre du Temple et à ses rapports avec l'Islam, nous offrent seulement un aperçu d'ensemble d'un sujet beaucoup trop vaste pour eux, aperçu qui ne nous permet d'en prendre qu'une vue approximative et partielle, trop souvent *partiale* aussi, quelles qu'aient été les intentions de l'auteur. Comment leurs conclusions auraient-elles pu, dès lors, ne s'en pas trouver, dans une large mesure, inéluctablement frappées de caducité ?

René MUTEL.

NOTES COMPLÉMENTAIRES

A l'article de novembre-décembre 1959 :

Page 264, ligne 25. — *L'origine impériale...* — Est-il besoin de souligner que cette observation vise, non l'institution impériale elle-même — dont la légitimité traditionnelle est hors de question —, mais *l'individualité* alors investie de cette fonction, et son comportement en cette occurrence ?

Page 267, ligne 6. — *Sous certaines conditions...* — Au nombre de celles-ci figurait l'exonération du tribut susdit.

Au présent article :

Page 18, note 34. — Cf., en outre, Massmann, « *Schwertleite und Ritterschlag* » (Thèse).

Page 26, ligne 7. — Nous laissons ici de côté les inévitables racontars, si souvent stupides ou grotesques, dont les « témoins » furent prodigues, et aussi maintes dépositions qui ne révèlent que l'ignorance — voire l'incompréhension grossière — de certains Templiers.

RECHERCHES SUR LA KABBALE (1)

II. Kabbalistes anciens

Nous connaissons deux monuments de l'ancienne Kabbale, le *Sepher Ietsirah* et le *Zohar*. D'après ces livres, nous nommerions plutôt la doctrine kabbaliste, celle de l'*Evolution universelle*, que celle de l'Emanation, mais d'une Evolution partant d'une libre création divine.

En effet, le *Zohar* dit expressément (1, 24 b ; 38ᵃ ; 56ᵃ) que le Saint, c'est-à-dire Dieu *créa* le monde, non d'une création absolue, il est vrai, mais d'une *Substance primitive* indiquée sous des noms symboliques. C'est tantôt le Point, *Nikoudâ*, d'où émanent des lignes dans toutes les directions ; tantôt l'Air, *Awêrâ*, qui s'étend de tous côtés ; tantôt une Pierre de saphir, *Schetêh*, dont la couleur joue dans toutes les couleurs ; tantôt une Source, *Mâkôr*, d'où jaillissent des jets d'eau rayonnants ; tantôt une tête, *Rêschâ*, dont le crâne laisse dégoutter une rosée vivifiante ; tantôt une Forme, *Diouknâ*, à laquelle, comme Forme humaine, son apparence la plus élevée, correspondent toutes les parties de l'Univers ; tantôt un Tapis sur lequel Dieu dessina les figures du monde ; tantôt une Lumière, un Lampadaire, *Botsinâ*, qui envoie partout ses rayons ; enfin, tantôt une Couronne, *Kéthrâ*, qui orne tout diadème, toute couronne, ou même sans figure, le Principe, *Rêschith*, comme dans la Genèse de Moïse : « *Be—Rêtschith bârâ Elohim* ... par le Principe Elohim créa ... » Le *Zohar* répète (I, 51, a) : « *Béhâi Rêschith berâ* ... par ce Principe il créa ... » Symboles : *be—Rêschith* = *Barâkâ Iêsch*, tu créas l'Etre, et encore (*Genèse*, 2, 4) ne pas lire :

1. Cf. nº de sept.-oct. 1959.

behibbâreâm, quand il les créa, mais *be E bâreâm*, par l'E symbolique du nom carré I E F E, il les créa, car la lettre E est traditionnellement écrite minuscule et suspendue. Tous ces synonymes indiquent un point de vue différent dans les rapports de la Substance primitive avec Dieu et avec le monde. C'est de cette substance que le livre *Ietsirah* dit (1, 5) : « *Iâtsar mamasch mittôhou* ; il forma la Substance du *Tohou*, du Rien ; *weâsâh eth ênô ieschennou*, et fit son néant son être ». La Substance primitive et une est donc créée, au sens absolu du terme ; d'elle émane tout par une évolution continue.

Le *Zohar* (I, 51ᵃ) aime la comparaison de la flamme pour symboliser par l'union de ses trois couleurs (la bleue en bas, la blanche en haut, l'invisible au-dessus), l'Unité sacrée : *Iékhouda Kaddischa*.

C'est la doctrine de l'union, de la compénétration et de la complétion des trois triades des Sephiroth. Avec le même symbolisme, le *Sépher Ietsirah* avait déjà dit : « La fin et le commencement, le commencement et la fin des Dix Sephiroth sont reliés l'un à l'autre comme la flamme au charbon (= la matière) ; mais *Adonaï* est seul et sans second », c'est-à-dire Dieu est absolument différent des Séphiroth, aussi le *Ietsirah* dit-il encore : « *weliphnê Ekhâd, mâh attâh sôpher* ? Et avant l'Un (de la Couronne), que peux-tu compter ? » c'est-à-dire saisir, comprendre. La connaissance des Sephiroth, purs Vases (*Kêlim*) ou organes de compréhension, ne saurait donner encore la vraie connaissance du Dieu Un, mais seulement aider à percevoir la première Sephirah, la Substance Une créée, et avant cette substance Une, que peut-on concevoir ? Aussi le *Ietsirah* conclut-il : « Une sur Trois (Sephiroth). Trois sur Sept, etc... toutes sont étroitement reliées l'une à l'autre, mais au-dessus de toutes règne Dieu, le vrai Roi ».

Ici la non-identité de Dieu et de la Substance primitive est affirmée clairement, ailleurs elle l'est symboliquement comme dans le *Schemoth Rabba*, ch. 15 : « Moyse a écrit

beaucoup de choses cachées que David a dévoilées. Ainsi, du commencement de la Genèse, il semble résulter que la lumière fut créée après les cieux et la terre ; mais David nous déclare que la création de la Lumière fut le commencement (*Ps.* 104, 2) : *Otéh Or Kassalma* ; *notéh Schâmayim Kayeriâh* : Il s'enveloppe de Lumière comme d'un vêtement ; Il étend les cieux, comme un tapis (une courtine, un voile). Il s'agit ici de la Lumière primordiale, d'où émane toute la création. On lit la même chose dans le *Wayyirka Rabba* (ch. 31). On voit même dans le *Midrasch* des *Psaumes* (104, 3), que sur la demande de R. Simeon, R. Samuel lui dit tout bas : « Dieu se revêtit d'un vêtement lumineux qui rayonna à travers le Monde entier. — Mais pourquoi ce ton bas et mystérieux ? N'est-il pas écrit (*Ps.* 104) : Il s'enveloppe de Lumière comme d'un vêtement ? — J'ai reçu cette doctrine d'une voix basse et confidentielle, je la transmets de la même voix », car c'est une doctrine cachée, secrète. C'est bien la doctrine des Kabbalistes sur le Vêtement de Lumière et sur l'Emanation Lumineuse rayonnée par la Substance primordiale, simple vêtement, par conséquent bien distincte de Dieu, c'est-à-dire sur l'*Atsilouth* et sur l'Evolution Universelle continue et progressive, doctrines fondamentales de la Kabbale. Au commencement, comme principe de la Création, Dieu créa la Lumière, puis il s'en revêtit, c'est-à-dire se mit en communication avec l'Univers qui s'en développa en produisant les trois autres Mondes. Est-ce là du Panthéisme ? Et cependant les Non-Initiés, chrétiens ou israélites, s'indignent, parce qu'ils ne peuvent comprendre. Ainsi Maïmonide (*Moré Neboukim*, II, 26) reproche à R. Eliézer le Grand, un des principaux docteurs du *Talmoud*, d'enseigner le dualisme platonicien, c'est-à-dire la coéternité de Dieu et de la matière, dans ses fameux *Perakim* : « D'où ont surgi les Cieux ? Dieu prit son Vêtement de Lumière et l'étendit comme un Manteau, ce qui forma les Cieux qui, eux, allèrent s'étendant toujours, car il est écrit... (*Ps.* 104). D'où fut créée la Terre ? Dieu prit la Neige *sous* son Thrône de gloire

et la lança ; ainsi surgit la Terre, car il est écrit (*Iob*, 37, 6) : Il dit à la Neige, deviens Terre ! ... (voir *Daniel*, 7, 9). Je ne comprends pas sa réponse. Nous lui demandons : Et d'où fut créé son Vêtement de Lumière ? D'où la Neige sous le Throne de Gloire ? D'où ce Throne de gloire lui-même ? Il devait donc croire cette Lumière et ce Throne des substances éternelles !... En un mot, le système de ce Sage n'est pas clair pour moi. « Il ne l'est pas davantage pour R. Iosé, pour Henri Morus, pour van Helmont, pour Wachter, pour Franck, pour Mgr. Meurin, etc... Ne cherchant pas plus que les anciens Kabbalistes, à connaître l'Incognoscible, le Rabbi ne se demande pas : Comment Dieu fit-il la Création absolue de rien ? mais, supposant connue des Initiés la proposition fondamentale de la Substance primitive, d'abord créée, il se demande le comment de l'Evolution pour les Mondes *supérieurs spirituels*, les Cieux émanés de l'*Atsilouth* et pour le Monde inférieur, matériel, la Terre, c'est-à-dire la *Asiah*, le dernier degré de l'Evolution. C'est qu'il ne suffit pas d'être israélite ou chrétien hébraïsant pour comprendre le langage systématiquement obscur de la Kabbale : il faut y être rompu, c'est-à-dire être soi-même un peu kabbaliste.

Le *Zohar* enseigne encore (grand *Idra*, sur la Courte Face) : « ... C'est pourquoi je crois que *toutes les Lampes* (sephirales), qui luisent de la Lampe suprême, la plus cachée de toutes les cachées, elles toutes sont des *Degrés pour luire*... Et c'est pourquoi tout monte en un seul Degré, car Lui et nos Nom sont Un. La Lumière qui se dévoile s'appelle le *Vêtement*, car le Roi est la Lumière, du milieu au milieu. Et toutes les Lampes et toutes les Lumières luisent du Vieillard saint, du caché de tous les cachés, la Lampe suprême. Et quand on comprend, toutes ces Lumières qui s'étendent (en rayonnant) ne se trouvent plus, sauf la Lumière suprême, qui elle, se cache et ne se dévoile pas par ces Vêtements d'honneur... ». Toutes les lampes, toutes les lumières, toutes les Séphires, sans exception, ne sont donc que des degrés, des vêtements, des instruments ; donc aussi celles de l'*Atsi-*

louth, d'Adam Kadmôn, sans qu'il y ait trace de panthéisme.

L'Emanation *ex Deo* n'est pas davantage enseignée dans ce texte du *Zohar* (1re part. 16 b) : « *Iehi Or* !... Soit la Lumière !... C'est le commencement, et il indique comment fut créé le monde. Jusque-là on ne parlait qu'en général ; car tout était encore contenu dans l'*Awêrâ* (la Couronne), en vertu de la puissance cachée de l'*En-Soph*, de l'Infini ». Le texte continue : « L'Infini fit faire une éruption de l'*Awêrâ* », la Substance primitive éthérée créée, non encore développée, « et en manifesta le Point » primordial de l'Evolution, et en développa la Lumière de l'*Awêrâ*, *Lucem ex Aere*, son Evolution continue. Tel est le sens du passage. C'est le triple point de vue auquel se place le *Zohar*, pour étudier la Couronne.

L'*Idra Rabba* ou Grande Loge, partie importante du *Zohar*, enseigne : « *Attika de Attikin* ... L'Ancien des Anciens, l'Inconnu des inconnus, avant qu'il eut préparé la Forme du Roi : *Tekounâ de Malkâ* et la Couronne des Couronnes (la première Séphire), il n'existait ni commencement, ni développement (de la Création) : *schirouthâ wesioumâ*. Et il grava et sculpta en elle (*bâh*, non *begarmeh*, dans la Forme, dans la Couronne, non dans sa propre Substance divine). Et il étendit un Tapis devant lui, et dans ce Tapis (suréthéré) il grava et sculpta les Rois et leurs formes (les mondes), et ils purent subsister ». Le panthéisme ne peut exister, ici, que dans une traduction infidèle, non dans le texte littéral.

Il est un texte du *Zohar* sujet à controverse, 1º de par son style énigmatique et 2º de par un mot à coupe douteuse. Le voici : *Berêsch*... Au commencement, quand le Roi voulut manifester sa libre volonté, il grava la gravure (des Formes) dans la Splendeur d'en haut : *bi Tehêrou Ilaah, Botsina dekardinoutha*... La Lumière d'éblouissante obscurité émit des rayons par la puissance cachée de l'*En-Soph*. Tout est relié à cette Substance (coronale), qui forme le premier anneau de la chaîne (de la Création). Elle (la Couronne) n'est ni

blanche, ni noire (sans qualités distinctes), ni rouge, ni verte, bleu-jaune (*ieroq* : ni sévérité, ni bénignité) mais complètement incolore (c'est-à-dire, rien, pour notre intelligence). Quand Dieu lui attribua l'étendue, il fit jouer cette Lumière de couleurs différentes et la fit se répandre en bas. L'efflux de cette Substance se fit donc par la puissance cachée intime de l'*En-Soph* ». *Tehêrou* (*th*) *Ilaah*, la Splendeur d'en haut, signifie-t-elle Dieu ou la Substance primitive, la Couronne ? Dieu, c'est le Roi. Pour indiquer son œuvre, le *Zohar* emploie l'image du *Jetsirah* : « Il dessina, *grava*, sculpta, fabriqua... » Traduisons l'équivalence des termes à nous déjà connue : le dessin c'est l'*Atsilouth* et la gravure la *Bériah* ou Création ; nous écrivons donc : Au commencement, en tête des choses, Dieu créa la Création dans la splendeur suprême, dans la *Tehêrouth*, c'est-à-dire dans l'*Atsilouth*, et cette Lumière primordiale émit des rayons, c'est-à-dire évolua par émanation par la toute puissance de Dieu, l'Infini. C'est la Substance primitive, premier anneau de la chaîne des êtres, et tout Etre lui est relié, car tout être en émane, etc... Ce texte, ainsi serré de près, enseigne donc la création de l'*Atsilouth* ou *Tehêrouth* et l'Emanation évolutive universelle, de cette substance primitive, non l'Emanation de la substance primitive, de Dieu, de l'Infini.

Ce point important établi, continuons l'étude du texte du *Zohar*. 2º « Tant que ce Point lumineux (la Couronne, la Substance primitive) ne fut pas produit par une violente éruption, *megô Dekhêkou*, l'Infini ne fut pas complètement connu ». Il ne s'agit que de l'Evolution de la Substance primitive : *dekhêkou* (*th*) signifie pression, urgence, du verbe *dekhaq*, presser, forcer. Il ne faut donc pas traduire : produit de son sein, *de-Khêkô*, ce qui serait en contradiction formelle avec le sens que nous venons de démontrer, car ce serait l'Emanation de la substance, de Dieu même.

Je ne puis m'empêcher de penser que, si le *Zohar* nous donnait comme Saint Luc, une généalogie symbolique finissant ainsi : « fils d'Adam, fils de Dieu », on s'empresse-

rait d'y trouver le panthéisme. On ne l'y trouverait pas moins s'il disait obscurément qu'Adam Kadmon est à la fois Dieu et homme, c'est-à-dire créateur et créature, et néanmoins nul ne s'avise de le trouver dans le Christianisme, où cependant le Verbe devient Homme. C'est ce qui serait arrivé si, transportant l'idée de la *Rêschith* créée dans l'*En-Soph*, ils y avaient admis la *Rêschith* increée, puis l'avaient fait s'unir hypostatiquement, à la *Rêschith* créée, de manière à obtenir en Adam Kadmôn un Homme-Orient à la fois Dieu et Homme. C'est précisément ce qu'ont fait les chrétiens au point de vue kabbaliste.

La Substance primitive du Monde est bien créée, car le *Zohar* dit (I,29 a) : « Avant que le Saint n'eut créé le Monde, il était Un... » lui seul est éternel, tout le reste est devenu. Il dit encore (III, 128 a) : « Avant que l'Ancien des Anciens (l'Eternel, l'Ancien ne correspond qu'à *Atsilouth*) eut préparé la Forme royale, la Couronne des Couronnes, il ne pouvait exister ni commencement, ni fin. Il commença par étendre devant lui un Tapis, et il y dessina les Rois », c'est-à-dire les Mondes. Et (II, 42 b) « Avant qu'il ne créat cette Forme (l'Homme-Orient), il était Un ; ... mais après avoir fait la Forme de l'Homme d'en haut, *Dioukna de Adam Ilaah* ... » Et plus loin : « Il fit (*abad*) les Dix Sephiroth, et appela la Couronne Source », car elle est la Substance primitive. Et encore : « Quand l'Inconnu de tous les inconnus voulut se manifester, il fit d'abord le Point, y dessina toutes les figures, y grava toutes les sculptures ... » Or, dessiner, graver, sculpter sont les synonymes de produire, et ne se disent que d'une substance non divine. Enfin : « Dieu dit : Soit la Lumière ... C'est la Lumière que *créa* le Saint, au commencement, *Nehorâ deberâ* ... C'est dans cette Lumière produite des Ténèbres que l'Inconnu de tous les inconnus dessina les formes (31 b, 32 a). Et (59 a) : « C'est cette Lumière éblouissante que créa le Saint, quand il fit (tout) par le Principe ». Lumières et Ténèbres signifient Etre et Non-Etre ; il s'agit donc de l'Etre produit du Non-Etre, de la Substance tirée

du Néant. Tous les Néokabbalistes sont d'accord avec le *Zohar*, sauf Kandia le médecin, car ils reconnaissent que les Quatre Mondes sont devenus dans le temps. Kandia seul en excepte l'*Atsilouth*, peut-être, parce que, la première créée, elle commence le temps. C'est de cette Substance primordialement créée que le *Zohar* fait tout évoluer par degrés descendants, jusqu'à la matière la plus concrète, la plus grossière. Du reste, dans ce dogme : *Iesch mê Ayin, Esse ex Nihilo*, le Non-Etre n'est ni cause, ni matière de l'être ; il est seulement antérieur à l'Etre, au moins d'une antériorité logique, comme le fait comprendre l'expression : *Lumen ex Tenebris, ex nocte dies*.

Voici la traduction complète d'un passage important du *Pasteur fidèle* ou *Raiâ Mehêmnâ* (*Zohar II*, 42-43), qui a été l'un des principaux prétextes pour accuser l'ancienne kabbale de panthéisme. Qu'on en juge :

« *Weel-mi tedammeyouni weeschwéh ? yomar Kâdêsch* ». A qui voulez-vous me comparer, pour que je lui ressemble, dit le Saint (*Isaïe*, 40, 25). Parmi toutes les créatures, quoiqu'elles soient créées à mon image, il n'en est aucune qui me ressemble, car je puis détruire la *Forme* sous laquelle je me montre au Monde, et la refaire plusieurs fois autrement (Théomorphisme = Amorphisme). Il n'est pas d'autre dieu au-dessus de moi, qui puisse détruire ma Forme, car il est écrit (5, *Moyse*, 32, 31) : *Ki lo Teksourênou Tsourâm* ; *weoyebênou pelilim*. Leur Roc n'est pas comme notre Roc, nos ennemis peuvent en juger eux-mêmes. A qui objecterait qu'il est écrit (4, 15) : *Ki lo reithem kol temounah* ; Vous n'avez vu aucune Forme, on peut répondre : Sous cette Forme, Une, nous voyons Dieu, car il est écrit (4, *Moïse*, 12, 8) : *ou Temounath Iahweh yabbit* ; il voit la Forme de Iahweh, et sous aucune autre. Le prophète dit avec raison : A qui voulez-vous que je ressemble ? A qui voulez-vous comparer Dieu ? Quelle forme doit le représenter ? Car même cette Forme n'appartient pas à Dieu en son lieu (en réalité). Mais quand il s'abaisse (quand il descend) sur le Monde pour le

gouverner et pour répandre sa Gloire sur les Créatures, il apparaît à chacun à sa façon. Imagination et figuration, tel est le sens du verset (*Hosché*, 12, 11) : *We dibbarti al-hannebiim, weânôki khâzôn hirbêthi* ; *oubeyad hannebiim adamméh.* J'ai parlé par les prophètes, et moi j'ai multiplié la vision ; et par les prophètes je suis figuré (représenté, symbolisé). Dieu dit donc : Quoique je me représente à vous sous votre propre forme (Anthropomorphisme), vous ne pouvez cependant m'assimiler à personne. Avant qu'il n'eut créé une forme dans le monde, avant qu'il n'eut produit une figure. Il était seul, sans forme et sans ressemblance avec quoi que ce soit. Qui pourrait donc comprendre comment Il était avant la Création, alors qu'il était sans forme ? C'est pourquoi aussi il a défendu de le représenter par une image, par une forme, même par son Nom sacré, par une lettre ou par un point. C'est ce que signifient ces mots (5, *Moïse*, 4, 15) : *ki lo reïthem kol temounah, beyôm dibber Iahweh alêkém bekhôrêh, mittok hâêsch* ; vous n'avez vu aucune forme, au jour où Iahweh vous parla, au Khoreb, du milieu du feu ; c'est-à-dire vous n'avez rien vu que vous puissiez représenter sous une forme, une image. Mais quand il eut *créé* la Forme de l'Adam d'en Haut, *Adam Ilââh*, il s'en servit comme d'un Char, *Merkabah*, pour descendre ; il voulut être nommé d'après cette Forme, qui est le nom sacré I E F E ; il voulut qu'on le connaisse par ses Attributs, surtout par chaque Attribut, et il se fit appeler le Dieu de Grâce, *Khésed*, le Dieu de Justice, *Din*, le Tout-Puissant, *Schaddaï*, le Dieu des Armées (célestes), *El Sabaoth*, et Celui qui Est, *Iahwéh*. Son but était de faire connaître ses Attributs et de faire savoir comment sa Grâce et sa Miséricorde s'étendent aussi bien sur le monde que sur les actions. S'il n'avait pas répandu sa Lumière sur toutes ses Créatures, comment pourrions-nous le connaître ? Comment pourrait s'accomplir cette parole (*Isaïe*, 6, 2) : *Melô Kol hâârets kebôdô* ! Toute la terre est pleine de sa gloire ? Malheur à qui l'assimile à ses propres attributs (à qui l'identifie avec les Sephiroth et avec les Noms divins !) pour ne pas dire,

à un homme qui vient de la terre et qui est sujet à la mort. L'image que nous en formons ne désigne donc toujours que sa domination sur un Attribut spécial ou même sur les créatures, mais de Lui nous ne pouvons comprendre plus que ce que l'Attribut exprime. Quand on le dépouille de toutes ces choses, Il n'a ni attribut, ni ressemblance, ni forme (variante additionnelle : comme les eaux de la Mer, qui se répandent sans limites aucunes). L'image (*dimion*) qu'on se fait ordinairement de Lui est donc comparable à un Océan qui se répand sur terre, et nous pouvons faire ce calcul (symbolique) : la *source* des eaux de l'Océan et le *Jet* qui en jaillit pour se répandre au loin, sont *deux* ; il se forme ensuite un vaste *Réservoir*, comme quand on creuse une grande profondeur, ce réservoir s'appelle Mer, et c'est le troisième (degré) ; cette immense profondeur se partage en *Sept Ruisseaux*, qui ressemblent à *Sept Vases* allongés. La Source, le Jet, la Mer et les Sept vaisseaux font ensemble *Dix*. Et quand le Maître brise ces vases qu'il a faits, les Eaux retournent à leur Source, et il ne reste que les débris de ces Vases, desséchés, sans eau. C'est ainsi que la Cause des Causes *a fait les Dix* Sephiroth : *abid I Sephiroth* (a donc fait aussi, c'est-à-dire créé la Première, la Couronne, la Substance primitive). La *Couronne* est la Source d'où jaillit une Lumière sans fin, c'est pourquoi la *Cause suprême* se nomma (à ce point de vue) *En-Soph*, Infini (*AIN* 61 + *SFP* 146 = 207 *RZ*, *raz*, mystère = *AFR*, *ôr*, lumière, c'est-à-dire Mystère de la Lumière sans fin = *Raz Or en soph*) car alors elle n'a ni forme, ni figure, et il n'y a ni moyen de la concevoir, ni manière de la connaître. C'est pourquoi il a été dit (*Ben Sirach*, 3, 2) : Ne médite pas sur ce qui est trop caché pour toi. Où y a-t-il ici un saut déloyal entre l'Infini et le Fini ? L'Infini reste en soi le grand Inconnu de tous les Inconnus, le grand X, on le constate ; le monde créé reste le monde créé, fini, même la Couronne, on le constate aussi ; il n'y a donc pas de panthéisme. En quoi consiste le mode de la Création ? on l'ignore, c'est l'Incognoscible, comme Dieu le Créateur ;

on n'essaye donc pas d'expliquer le passage de l'Infini au Fini ; la Création reste un mystère insondable, un dogme. La Création admise, l'Infini se manifeste en elle d'une manière finie, et se revêt d'une forme qui lui est étrangère, qui n'est pas lui, mais sous laquelle il se cache pour devenir perceptible à notre intelligence finie = Source, Couronne, Forme, Substance primitive, Adam Kadmôn, peu importe le nom. Les kabbalistes Juifs demanderaient plutôt aux Chrétiens : De quel droit rationel transporter la triade suprême sur l'Infini même ? N'est-ce pas lui attribuer au moins un semblant de forme en soi, la forme ternaire, en admettant trois *Parsouphim* dans l'essence même du Dieu Un ? Le reproche fait par Mgr. Meurin l'atteindrait lui-même, au point de vue des kabbalistes qu'il attaque précisément. « Dieu fit alors un vase, petit comme un *Point* (comme un *Iod*), qui s'emplit de cette Source, c'est la Source de la *Sagesse*, la *Sagesse* même, d'après laquelle la Cause suprême se fait appeler Dieu Sage. Elle fit ensuite un grand vase, pareil à la Mer, nomme *Intelligence* (Discernement, Prudence) : d'où vient l'épithète *Dieu Intelligent*. Mais il faut remarquer que Dieu est sage et intelligent par lui-même, car (les Séphires) *Sagesse* et *Intelligence* ne méritent pas leur nom par elles-mêmes, mais par le Sage, par l'Intelligent qui les remplit de cette Source. » Les *Sephiroth*, ne sont donc pas des créatures destinées à nous faire connaître les attributs et le gouvernement de Dieu, c'est-à-dire de l'Infini, au point de vue imparfait abordable au fini. « Dieu n'aurait qu'à retirer les Eaux (l'influence des Sephiroth supérieures sur les inférieures, ou, comme on peut aussi traduire : à se retirer lui-même), tout resterait à sec. Tel est le sens des paroles suivantes (*Job*, 14, 11) : *Azelou-Mayim, minni-Iâm, we Nâhâr iekhreb weyâbêsch* ; les eaux s'écoulent de la Mer (*IM* = *MI* = 50 = *KL* = *ADME Adamah*, l'Intelligence) ; le Fleuve (des Séphires Inférieures) reste à sec et tarit. Enfin la Mer se partage en Sept Ruisseaux, et paraissent les Sept Vases précieux, appelés *Grâce* ou *Grandeur*, *Jugement* ou *Puissance*, *Beauté*, *Triomphe*, *Gloire*,

Fondement et *Royaume*. C'est pourquoi on le nomme (d'une manière correspondant à ces Sephiroth) le Grand ou le Gracieux, le Puissant, le Magnifique, le Victorieux, le Glorieux, le Fondement de toute chose et le Roi de l'Univers. Tout est dans sa puissance ; il peut diminuer le nombre des Vases et augmenter la Lumière qui en jaillit, ou faire le contraire, comme il lui plaît », car les Sephiroth ne sont ni divines, ni éternelles, même pas la première du Monde d'*Atsilouth*. Il n'est donc pas essentiel à la divinité de se développer en dixaine comme l'abbé Busson croit que *Zohar* et *Ietsirah* l'enseignent. « Subordonné à ces vases (de la *Forme* primordiale, d'*Adam Kadmôn*, de l'*Atsilouth* d'où émane tout), et pour leur service, il fit un Throne (le monde de la Création, *Beriâh*), qui possède 4 pieds et 6 degrés, ensemble Dix (Sephiroth). Subordonné à ce Throne et pour son service, Dieu fit (le monde de la Formation, *Ietsirah*, c'est-à-dire) les Dix Chœurs des Anges, nommés : *Maleakim*, *Seraphim*, *Arêlim*, *Khayyoth*, *Ophanim*, *Khaschmallim*, *Elim*, *Elohim*, *Benê Elohim* et *Ischim* (Maïmonide les donne dans un autre ordre, et remplace les *Elim* par les *Keroubim*). Enfin il fit encore Samael et toutes ses armées (les Ecorces ou *Kelippoth* du Monde sensible et matériel d'action, *Asiah*), qui servent aussi aux Anges de Nuages, sur lesquels ils planent sur la terre, ou de coursiers sur lesquels ils chevauchent. Car il est écrit (*Isaïe* 19, 1) : *Hinneh, Iahweh Rokeb al âb Kal, oubâ Mitsrayim, wenâou Elile Mitsrayim mippânâw* = Voici que Iahwéh chevauche sur un Nuage léger, et vient en Egypte, et les dieux de l'Egypte tremblent devant lui ». Ce long passage est l'un des rares textes d'ensemble que l'on trouve dans le *Zohar* ; il donne la doctrine même des Dix Sephiroth et des Quatre Mondes ou Systèmes d'Evolution des êtres invisibles jusqu'au nôtre. Il est précieux, surtout parce qu'il nous donne le sens de certaines allégories orientales, si difficiles à comprendre pour nous, et ce sens est strictement monothéiste, sans panthéisme réel.

Dans les *Tikkounim* ou Suppléments du *Zohar* (préface II

initium), on trouve une prière qui commence ainsi : « Maître du Monde, tu es Un, et non dans le nombre... Tu produisis Dix Formes que nous nommons, *Sephiroth*, pour régir par elles les mondes inconnus, invisibles, et les mondes visibles. Toi-même tu t'en revêts, et quand tu demeures en elles, leur harmonie reste indestructible, et à celui qui se les représente séparées (comme à R. Akher qui coupa les plantes doctrinales du Paradis et admit deux principes), cela lui est compté comme s'il divisait ton Unité ». Car ce ne sont que des points de vue pour mieux méditer sur la divinité. « Il n'existe, en réalité, que l'Unité absolue », dit le *Zohar* (I, 21 a). Il n'y a donc pas Unité de substance au sens de Spinoza, mais la Substance créatrice Une et la substance créée Une, d'où tout émane par Evolution continue.

Continuons la prière : « Ces dix Sephiroth se développent par degrés : l'une est *longue* (= la longanimité divine, la Bénignité), l'autre est *courte* (= la Brévanimité divine, la Sévérité), l'autre est moyenne (médiane, la Médianimité divine, *sit venia verbis*, la Miséricorde, qui concilie les deux Séphires extrêmes) ; c'est Toi qui les diriges (en coopérant à l'Evolution universelle), mais Toi-même tu n'es dirigé par personne, d'en haut, d'en bas ou de quelque côté que ce soit (car Dieu est absolument distinct des Sephiroth, et aucune n'influe réellement sur Lui). A ces Sephiroth Tu as préparé des Vêtements, (les mondes inférieurs, enveloppes des supérieurs), qui servent de points de passage pour les Ames des hommes (car, pour descendre dans le corps, elles doivent traverser tous les degrés d'Evolution, à partir du 7e Ciel, leur séjour primitif, *Arâboth*, tandis que les Anges n'habitent que le 3e Ciel, *Mâôn*). Tu les as aussi (les Sephiroth) entourées de corps, ainsi nommés relativement aux vêtements qui entourent ces corps ; elles correspondent (symboliquement), en général, aux membres du corps humain : la Couronne à la tête, la Sagesse au cerveau, l'Intelligence au cœur (poumons) ; la Bénignité au bras droit, la Sévérité au bras gauche, la Beauté à la poitrine ; le Triomphe à la cuisse

droite, la Gloire à la cuisse gauche, le Fondement au membre de vie, et le Royaume aux pieds (Aussi peut-on considérer les Sephiroth dans le grand symbole chrétien du Crucifié). La Couronne d'en haut est la Couronne royale ; d'elle il est écrit (*Isaïe* 46, 10) : « *Maggid mêrêschith akhrith* ; annonçant dès le commencement la fin (car la Substance primitive contient déjà tout devenir) ; elle contient le mystère des *Tephilim* (des Phylactères, symbole principal de l'Alliance de Dieu avec Israël, c'est-à-dire avec l'Humanité entière, mystère dont le nœud est dans *Aïn*, le Rien de la Couronne), qui atteint son vrai sens dans I E F E, qui est la Voie de l'*Atsilouth*. Elle est la Source qui arrose l'Arbre (sephiral) et fait monter la sève dans tous les bras, tous les rameaux. Car c'est Toi, Maître des Mondes, Toi qui es le Fondement de tous les fondements, la Cause de toutes les causes, c'est Toi qui arroses l'Arbre, de cette Source, qui, comme l'âme dans le corps, répand partout la Vie ; mais Toi-même tu n'as ni forme, ni figure en tout ce qui est dedans et dehors. Tu créas le ciel et la terre, le haut et le bas, les armées célestes et terrestres ; tu créas tout cela pour que les Mondes te connaissent, mais personne ne peut te concevoir avec vérité ; nous savons seulement *qu'en dehors de Toi il n'est pas de véritable unité* ni en haut ni en bas ; nous savons que tu es le Maître au-dessus de tout, autrement nous ne savons rien de Toi. Chaque Séphire porte un nom particulier d'après lequel les Anges eux-mêmes sont nommés (les Anges de Bénignité *Khasdiel*, ceux de Sévérité *Gabriel*, ceux de Miséricorde *Rakhmiel*, car il est écrit : Et ils crient l'un à l'autre et disent : *Kâdosch* ! *Kâdosch* ! *Kâdosch* ! ... c'est-à-dire *Kâdosch bekhésed*, *Kâdosch bigbourah*, *Kâdosch betiphéreth* ; Saint dans la Bénignité, Saint dans la sévère Puissance, Saint dans la Beauté (*Zohar*, *Terounah*). Mais Toi, tu n'as pas de Nom spécial, car Tu es Celui qui remplit tous les noms, et leur donne leur pleine valeur ; si tu te retirais, ils resteraient tous comme des corps sans âme. Tu es *Sage*, mais non d'une Sagesse spéciale ; Tu es *Intelligent*, mais non d'une Intelli-

gence spéciale, Tu n'as pas plus de Lieu spécial, mais (on ne dit tout cela de Toi que) pour annoncer aux hommes ton pouvoir et ta toute-puissance, pour leur montrer comment l'Univers est gouverné par la Rigueur et la Douceur. Si donc (relativement à tes Attributs) on parle d'une droite, d'une gauche, d'un centre et d'autres choses de ce genre, ce n'est que pour symboliser ton Gouvernement mondial par rapport aux actions humaines, non pas parce qu'on peut t'attribuer réellement un Attribut spécial qui soit le Droit, et un autre qui soit la Grâce. Debout donc, Rabbi Schimeôn (ben Jokhaï) ! que de telles doctrines soient dévoilées par toi. Car c'est à toi et à nul autre que fut accordée la permission de révéler ces profonds mystères ». R. Schimeôn était le chef de l'Ecole d'où est sorti le *Zohar*. Où peut-on trouver trace de panthéisme dans cette ardente exposition des principes de la Kabbale ?

(*A suivre*).

P. NOMMÈS.

LES LIVRES

FRANÇOIS SECRET : *Le Zôhar chez les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance* (Paris, Durlacher, 1958). — Depuis la *Kabbale Juive* de Paul Vulliaud, dont les chapitres XIX et XX couvrant 120 pp. de grand in-8 sont consacrés à l'influence de la Kabbale sur les auteurs chrétiens et à ce qu'on est convenu d'appeler la Kabbale chrétienne, aucun travail de quelque importance n'avait été publié en France sur ce sujet. En Amérique avait paru, en 1944, l'ouvrage de M. J. L. Blau, *The Christian interpretation of the Cabala in the Renaissance* et, à Londres, en 1954, l'étude de M. G. Scholem, *Zur Geschichte des Anfänge der christlichen Kabbala*. Ni l'un ni l'autre de ces travaux n'ont fait l'objet de traductions françaises. Il faut donc savoir gré à M. Secret de s'être attaché à un champ d'études qui ne semble guère, malgré son importance certaine, avoir beaucoup attiré les érudits de langue française. De la seconde moitié du XVe siècle à la première moitié du XVIIe, il dresse, dans un premier chapitre, une liste des auteurs chrétiens qui ont traité de Kabbale, soit que leurs ouvrages aient été imprimés, soit qu'ils fussent demeurés manuscrits. Si on retrouve là des noms bien connus, tels ceux de Pic de la Mirandole, de Reuchlin, de Guillaume Postel, de Corneille-Agrippa, de Philippe d'Aquin, quelques lecteurs n'apprendront pas sans surprise que le cardinal Gilles de Viterbe traduisit des textes capitaux de la Kabbale, tels que le *Séfer Temuna* (auquel se réfèrent constamment les Lieux communs kabbalistiques) et le *Rekanati*, qu'il écrivit un traité *De litteris sanctis* dédié au pape Clément VII et à Charles Quint. De même, si les curieux d'hermétisme connaissent le *Traité du feu et du sel* de Blaise de Vigenère, combien savent que cet auteur donna, dans son *Traité des prières et oraisons*, une « véritable anthologie française du *Zôhar* sur ce thème liturgique » ? Cette partie du travail de M. Secret présente donc un intérêt bibliographique incontestable. L'auteur recherche ensuite les premières mentions certaines du *Zohar* dans des œuvres chrétiennes. Il semble que P. Galatin, A. Giustiniani, Gilles de Viterbe et Francisco Giorgio aient été les premiers à introduire dans leurs travaux des fragments importants de cet ouvrage. Des extraits de traductions latines du *Zohar* tirées des œuvres de ces savants sont reproduites ici, ainsi que la préface de Guillaume Postel à sa traduction du Zohar sur la Genèse, et des fragments également de sa traduction. Tel est, en gros, le contenu du livre de M. Secret qui, bien que s'interdisant toute considération doctrinale, est susceptible de rendre de grands services par sa documentation. Toutefois, il est un point sur lequel il est urgent d'appor-

ter quelques précisions. Quand M. Secret écrit, dans les quelques lignes de sa conclusion : « il apparaît que si le kabbalisme chrétien fut une mode », c'est « une mode aujourd'hui révolue », il a tout à la fois raison et tort. Il a raison en ce sens que, parmi les auteurs chrétiens qui ont publiquement traité de Kabbale, avec plus ou moins de bonheur, beaucoup ne voyaient là qu'une méthode d'apologétique et des arguments supplémentaires propres, croyaient-ils, à convaincre les Juifs de la vérité du Christianisme. D'autres auteurs, sans doute, présentaient leurs travaux sous ce jour, par prudence, tout en accordant à la Kabbale un intérêt d'ordre plus personnel et moins contingent. Mais ceci, qui est du domaine de la culture générale, n'a que peu de chose à voir avec la permanence d'un courant kabbalistique dans l'ésotérisme chrétien. Le Christianisme, s'incorporant les Livres sacrés du Judaïsme, devait nécessairement intégrer les méthodes d'interprétation ésotérique de ces livres, et c'est dans ce sens qu'il convient de comprendre l'existence d'un ésotérisme chrétien à forme kabbalistique, et il est évident que cet ésotérisme a vécu d'une façon autonome, même s'il est resté en conctact avec l'ésotérisme juif proprement dit. C'est ainsi que, quand on parle, avec Mgr Devoucoux, de l'existence d'une tradition kabbalistique chez certains constructeurs du Moyen Age, cela ne signifie nullement que ceux-ci lisaient le *Zohar* ou le *Sepher Hassidim* ! Comme il est normal, ce « kabbalisme » ne s'exprime jamais ouvertement dans les textes connus relevant de l'ésotérisme chrétien, mais on peut parfois en déceler des traces, comme l'a fait, à diverses reprises notre collaborateur, M. de Corberon, dans ses notes du *Miroir des simples âmes*. — Cette mise au point nous a paru indispensable pour éviter les confusions qui peuvent résulter de l'emploi par les érudits des expressions « Kabbale chrétienne » et « Kabbalistes chrétiens ».

RAOUL VERGEZ. — *Les tours inachevées* (Paris, Julliard, 1959). — Pour qui a l'habitude d'apprécier les livres sans tenir aucun compte de ce qu'on est convenu d'appeler la « valeur littéraire », il est bien difficile de porter un jugement sur une œuvre qui se dénomme elle-même « roman », sans risquer d'être accusé d'avoir systématiquement ignoré ce qui, aux yeux de certains, en fait le prix. Si nous dérogeons ici aux usages des *Etudes Traditionnelles*, c'est, d'une part, parce qu'on nous l'a expressément demandé et, d'autre part, parce que l'auteur, sous cette forme romancée, a eu l'ambition bien visible d'apporter des lumières sur l'histoire et les doctrines de certaines organisations initiatiques du moyen âge chrétien, et, qu'à ce titre, ce livre ne pouvait nous laisser indifférent.

Les « tours inachevées », ce sont les tours des cathédrales gothiques qui, effectivement, pour la plupart, ne furent jamais terminées. D'après M. Raoul Vergez, ce serait là une conséquence, inaperçue jusqu'ici, de la destruction de l'Ordre du Temple. Les confréries de constructeurs ayant pris parti pour l'Ordre contre Philippe le Bel, celui-ci aurait persécuté ces confréries et, par mesure de rétorsion à l'égard du roi et du clergé, les constructeurs auraient décidé de suspendre toutes constructions religieuses. Ceci n'est appuyé, on s'en doute, sur aucun document, ce qui ne serait pas, à nos yeux, une raison suffisante pour récuser cette explication, si le récit n'était pas truffé d'invraisemblances et d'anachronismes qui ne sont sûrement pas tous involontaires.

On ne peut que s'étonner de voir mettre en scène des ouvriers de 1314 qui parlent du dernier Grand-Maître du Temple en l'appelant familièrement Jacques, comme s'il s'agissait d'un vieux camarade avec qui ils avaient l'habitude d'aller boire un pot ; on ne peut que s'étonner de lire la relation détaillée d'un coup de force tenté par les maçons pour délivrer Jacques de Molay et ses compagnons au moment de leur exécution, coup de force dont on ne relève la mention chez aucun historien ; on ne peut que s'étonner en lisant le récit d'un chevalier ayant aspiré à entrer dans l'Ordre du Temple et qui ne fut pas admis parce qu'il avait obéi à l'ordre de cracher sur la croix, ce qui était, paraît-il, une épreuve, un « sondage de l'âme ». S'il en avait été ainsi, comment expliquer qu'aucun Templier n'aie présenté cette interprétation — qui, certes, n'aurait dévoilé aucun secret ésotérique — et qu'au contraire, presque tous aient avoué avoir craché, non seulement devant le tribunal inquisitorial, mais aussi devant la Commission pontificale ? Et, si persuadé qu'on soit de relations entre les ésotérismes d'Orient et d'Occident au moyen âge, comment ne pas sourire lorsqu'on fait parler un constructeur du XIVe siècle de l'art de « décomposer le pentalpha gothique d'après le principe du tantrisme », comme si ce contemporain de Dante (qui, lui aussi, apparaît assez bizarrement dans le roman) avait lu Matila Ghyka et Arthur Avalon... ou peut-être l'Architecture naturelle de Petrus Talemarianus !

Mais où la fantaisie passe la mesure permise au romancier, c'est quand M. Vergez nous présente Templiers et Constructeurs comme des libre-penseurs avant la lettre et qu'il met dans la bouche d'un de ses « initiés » ces propos blasphématoires : « Ce Jésus dont je te parle n'est pas celui devant qui s'agenouillent les rois en disant qu'il est fils de Dieu ! Non, le mien était un homme tout simple, pas plus intelligent qu'un autre, moins que certains peut-être, mais brave homme » (p. 63). Et plus loin, toujours à propos de Jésus, ce mot qui, prêté à un homme du XIVe siècle serait franchement comique s'il ne s'encadrait pas dans une triste entreprise : « Pour son époque, il était même évolué » (p. 65) ! M. Vergez est trop généreux de prêter ainsi ses qualités aux autres. Car, de lui, certainement, nos contemporains ne pourront dire qu'il n'est pas « évolué ».

JEAN REYOR.

LES REVUES

Le Nº de novembre-décembre 1959 de la revue *Le Lotus bleu* est entièrement consacré à la publication de cinq textes inédits de Louis-Claude de Saint-Martin présentés par M. Robert Amadou. Trois de ces textes sont contenus dans un manuscrit conservé à la bibliothèque de la Société Théosophique de France. Ce sont : un fragment de traduction par Saint-Martin de la préface du *Mysterium Magnum* de Jacob Bœhme ; la traduction de l'*Explication de la figure du titre sur le Grand Mystère*, commentaire de Gichtel sur la gravure qu'il a placée en frontispice du *Mysterium Magnum* dans son édition des œuvres de Bœhme (Amsterdam, 1682) ; enfin, la traduction, toujours par Saint-Martin, d'un texte de Nicolas Tscheer *Sur une gravure théosophique* (Amsterdam, 1718). — Le frontispice du *Mysterium Magnum* et la gravure commentée par Tscheer sont reproduits en hors-texte. — Les deux autres textes sont, non des traductions, mais deux études personnelles de L.-Cl. de Saint-Martin conservées par une copie insérée dans un volume d'œuvres de Saint-Martin que M. Amadou désigne sous le nom de « manuscrit Watkins ». La première de ces études traite des *Rapports du physique et du moral* et la seconde *Des Rêves*. — Au total donc, cinq textes inédits accompagnés de notices de M. Amadou décrivant les manuscrits, relatant leur histoire, et s'efforçant de dater chacun d'eux. Intéressante contribution à l'étude de la pensée du « Philosophe Inconnu » et, par suite, à l'histoire des idées théosophiques au XVIIIe siècle.

PAUL CHACORNAC.

Le Gérant : PAUL CHACORNAC.

387. — Imprimerie JOUVE, 15, rue Racine, Paris. — 2-1960.

ÉTUDES TRADITIONNELLES

61e Année | Mars-Avril 1960 | Nº 358

RENÉ GUÉNON ET LA NOTION D'UNIVERSALITÉ

QUELQUES lecteurs nous ont fait part de leur surprise de nous voir affirmer, dans notre article *Religion et Initiation* (1), que la perspective universaliste — consistant à admettre la vérité et la validité des différentes formes traditionnelles — n'était pas inhérente à toute organisation initiatique authentique. Nous retrouvons, dans ces observations, le témoignage d'un point de vue dont nous avons déjà eu l'occasion de constater de multiples manifestations. Quelques explications à ce sujet ne seront donc sans doute pas superflues.

Traitant des qualifications initiatiques, René Guénon écrivait « que la qualification essentielle, celle qui domine toutes les autres, est une question d'*horizon intellectuel* plus ou moins étendu ». Certains ont cru comprendre que le meilleur — sinon le seul — témoignage qu'on pouvait donner d'un horizon intellectuel étendu résidait dans la conviction acquise, préalablement à toute initiation, de « l'unité et de l'identité fondamentales de toutes les traditions » (2), les individus convaincus que leur tradition est la seule vraie ou la meilleure étant supposés faire par là la preuve d'un esprit irrémédiablement borné. Si un Occidental, étant donné l'état actuel du milieu où il vit, peut s'imaginer pareille chose, il ne peut en avoir été de même pour Guénon qui vivait en Orient à l'époque où il écrivait ces lignes ; il avait maintes occasions de constater que les

1. *E. T.* de nov.-déc. 1959.
2. *Aperçus sur l'initiation*, ch. XIV.

foqara des nombreuses *turuq* existant au Caire n'étaient pas tous persuadés de l'unité et de l'équivalence principielle des traditions, tout en étant très valablement initiés.

Il est évident que, par « horizon intellectuel plus ou moins étendu », il convient d'entendre une aptitude à assimiler une doctrine traditionnelle plus complètement, plus profondément que n'est capable de le faire la majorité des individus adhérant à la tradition considérée. Nous disons bien : aptitude à assimiler *une* doctrine traditionnelle, et non pas *toutes* les doctrines traditionnelles ; une doctrine traditionnelle mais non pas n'importe laquelle. Supposer le contraire reviendrait à nier la légitimité de la pluralité des traditions, puisque n'importe quel homme suffisamment doué serait capable d'assimiler n'importe laquelle, ou à prétendre que l'aspirant à l'initiation devrait être *déjà* au delà de toute distinction de race, de caste et d'époque, ce qui est évidemment absurde.

En fait, dans une civilisation normale, l'aspirant à l'initiation — qui n'est pas un bébé au berceau ni un enfant en période de croissance, mais un homme plus ou moins jeune — a d'abord reçu l'enseignement dispensé à tous les membres de la collectivité à laquelle il appartient et pratiqué les rites communs à tous et il est nécessairement persuadé — surtout dans les trois traditions à forme monothéiste — que sa tradition représente la Vérité, qu'elle est la seule vraie ou la plus complète, et, en tout cas, la plus efficace pour son salut, ce qui, d'ailleurs, est très généralement exact *pour lui*, quelle que soit cette tradition.

Que l'aspirant à l'initiation, aujourd'hui en Occident, ne soit pas toujours cet homme-là, cela est vrai, mais ce que nous venons de dire de l'homme d'une civilisation traditionnelle suffit à montrer que l'adhésion à la notion d'unité et d'identité fondamentales des traditions ne peut constituer une qualification indispensable pour l'initiation. On oublie aussi qu'une telle notion n'est pas forcément le signe d'un large horizon intellectuel : s'il faut un acte de foi pour

croire en la vérité d'une tradition, acte de foi qu'on rencontre chez les plus humbles, c'est bien aussi un acte de foi de croire à la vérité de toutes les traditions, et qui n'exige pas plus que l'autre des aptitudes intellectuelles suréminentes.

Et, chez la plupart — chez presque tous — ce n'est vraiment rien d'autre qu'un acte de foi. Nous nous excusons de rappeler des vérités aussi élémentaires : pour avoir la conviction personnelle de l'unité des traditions, il faudrait les avoir étudiées toutes, et les avoir étudiées assez profondément pour être en mesure de concilier leurs contradictions apparentes. Et Dieu sait s'il y en a ! Qu'on veuille bien seulement penser à deux traditions pourtant voisines, telles que le Christianisme et l'Islam, considérées par hypothèse comme également vraies, l'une et l'autre dans leur ésotérisme et leur exotérisme, et essayer de retrouver unité et identité fondamentales par delà leurs contradictions formelles sur des questions nullement négligeables, et on se rendra compte de ce que représenterait un tel travail appliqué aux seules traditions encore existantes. Nous craignons fort qu'un individu, même exceptionnellement doué, n'épuise toutes ses forces et toutes ses années avant d'y parvenir. Et ce au détriment de la concentration de ses efforts dans une voie unique qui l'eût pu amener, *entre autres résultats*, non à une connaissance théorique quasi impossible, mais à une conscience *effective* de l'universalité traditionnelle, simple conséquence de l'état spirituel qu'il aurait atteint.

Si la notion d'universalité traditionnelle ne constitue nullement une qualification initiatique — et on peut même légitimement éprouver quelque méfiance à l'égard de certains qui en parlent un peu trop — cela tient aussi, nous l'avons déjà dit ailleurs — au fait qu'une organisation initiatique est toujours liée à une forme traditionnelle et se propose de guider ses membres dans une voie spirituelle bien définie, en ce qui concerne la perspective doctrinale aussi bien que les moyens techniques, les adjuvants de la réalisation spirituelle. Des organisations initiatiques chrétiennes ou

islamiques, par exemple, ayant pour fonction l'enseignement théorique et « pratique » des ésotérismes de ces traditions n'ont point à se préoccuper si les aspirants reconnaissent la vérité du Vêdânta ou du Taoïsme, mais bien de la ferveur de leur foi dans les enseignements du Christ ou dans ceux du Qôran et de leur aptitude à les comprendre et à les réaliser.

Dans ces conditions on pourrait se demander pourquoi Guénon a tant insisté sur cette notion de l'unité et de l'identité fondamentales des traditions, notion dont la révélation publique comporte entre autres risques — l'événement l'a prouvé — celui d'entraîner certains chercheurs à se disperser dans des études sans fin sur les doctrines les plus diverses. Nous avons déjà répondu indirectement à cette question lorsque nous avons montré que l'extériorisation de la doctrine métaphysique, pour tenter d'éveiller les possibilités intellectuelles latentes en Occident à notre époque, ne pouvait être le fait de représentants de l'ésotérisme chrétien(1). Pour que cette extériorisation sous une forme orientale puisse être de quelque utilité pour les Occidentaux — auxquels elle était primitivement et principalement destinée — il fallait bien poser tout d'abord en principe l'unité et l'identité fondamentale des traditions. Cela était de toute nécessité et de plusieurs façons.

L'occidental demeuré chrétien ne pouvait s'assimiler, sans scrupules de conscience, cette doctrine métaphysique sous ses formes orientales, que si on lui donnait l'assurance, que cette doctrine se retrouvait au fond de sa propre tradition, bien qu'elle n'y fit pas l'objet d'un exposé public aussi clair, complet et coordonné. Assurément, il s'agissait là d'une affirmation plus que d'une démonstration, mais si cette affirmation était acceptée, le lecteur se trouvait alors amené à rechercher dans les textes de sa tradition les traces de cette doctrine qu'il lui aurait été, sans l'œuvre guénonienne,

1. Cf. notre article de janv.-févr. 1958, pp. 10-11.

assez difficile de retrouver à partir du seul enseignement théologique courant.

D'autre part, il ne faut pas oublier que, depuis la fin du XVIIIe siècle, les doctrines orientales, plus ou moins déformées, avaient peu à peu pénétré, par des voies diverses, dans la culture européenne. Répandues dans un milieu antérieurement déchristianisé dans une large mesure, elles avaient fini, sous la plume de philosophes et d'historiens des religions, par devenir une machine de guerre supplémentaire contre le Christianisme. Affirmer et faire admettre l'unité et l'identité fondamentales des traditions ruinait cette manœuvre car celui qui pensait trouver la vérité dans les doctrines orientales se trouvait alors obligé de convenir qu'elle était *aussi* dans le Christianisme.

Ainsi l'œuvre de Guénon était pour tout Occidental ayant des préoccupations intellectuelles — qu'il fût antérieurement chrétien ou non — la chance de retrouver la perspective traditionnelle intégrale et normale. Qu'à côté d'un résultat de cette importance, cette œuvre ait été occasion de trouble ou d'erreur pour quelques-uns, c'est là un risque inhérent à toute entreprise humaine, fut-elle hautement inspirée. Il n'y a lieu ni de s'en étonner ni d'en tirer argument contre l'œuvre, mais il n'y a pas lieu non plus de feindre de ne pas s'en apercevoir et de ne pas signaler les écueils quand l'occasion s'en présente. L'un de ceux-ci, nous ne saurions trop y insister, est la dispersion mentale incompatible avec la pénétration profonde d'une tradition.

Certes, Guénon mettant en garde contre le mélange des formes traditionnelles en ce qui concerne les moyens rituels et affirmant la nécessité pour l'initié d'adhérer à une forme déterminée et de s'y tenir strictement, précisait : « Ceci, bien entendu, ne signifie nullement que celui qui est dans ce cas ne doit pas s'efforcer en même temps de comprendre les autres formes aussi complètement et aussi profondément que possible, mais seulement que, pratiquement, il ne doit pas faire usage de moyens rituels ou autres ap-

partenant en propre à plusieurs formes différentes... » (1).

Ce passage peut paraître remettre en question ce que nous venons de dire. En effet, sa rédaction — ce qui est rare chez Guénon — est ambigüe : faut-il comprendre qu'il n'est pas interdit à l'aspirant ou à l'initié virtuel ou à celui qui se trouve encore à un stade peu avancé de réalisation, d'étudier les formes traditionnelles autres que la sienne, ou bien faut-il comprendre qu'il a le « devoir » de se livrer à cette étude ? La deuxième interprétation ne saurait être retenue car il serait contraire à la méthode en usage dans toutes les organisations initiatiques de faire une obligation de l'étude des formes traditionnelles étrangères. Toutefois, si on retient la première interprétation, il faut bien convenir que le texte de Guénon non seulement n'interdit pas cette étude, mais l'encourage.

Pour résoudre cette apparente contradiction, il faut se rappeler que l'œuvre de Guénon ne représente pas uniquement un enseignement spirituel plus ou moins comparable à ceux de Shankara ou de Maître Eckhart : elle vise à intervenir dans la marche de l'humanité en un moment cosmique déterminé. Quand Guénon écrit : « Devant l'aggravation d'un désordre qui se généralise de plus en plus, il y a lieu de faire appel à l'union de toutes les forces spirituelles qui exercent encore une action dans le monde extérieur, en Occident aussi bien qu'en Orient » (2), cela suppose, au moins chez certains dignitaires des différentes formes traditionnelles, une certaine compréhension mutuelle, qui nécessite, pour chacun, une certaine connaissance des formes qui lui étaient originellement étrangères. Que cela soit bon, éminemment souhaitable pour l'humanité, ce n'est pas douteux, mais il ne faut pas en conclure que cette connaissance soit nécessaire pour chaque aspirant à la réalisation spirituelle qui, bien souvent, a assez à faire de s'assimiler les données de sa propre tradition. Seulement, Guénon était bien obligé de

1. *Aperçus sur l'initiation*, ch. VII.
2. *La crise du monde moderne*, 1946, p. 130.

dire tout ce qui pouvait être utile, à la fois pour chaque aspirant en vue de sa propre réalisation spirituelle, et pour les quelques-uns qui se trouveraient un jour en situation de travailler à l'union qu'il préconisait. Il est bien évident d'ailleurs que tout ce qu'il a écrit n'est pas utilisable — à qualifications intellectuelles égales — par tous ses lecteurs. Par contre — et c'est un des caractères de cette œuvre unique — chacun peut y trouver une lumière pour sa propre situation.

Deux motifs nous ont incité à écrire ce qui précède. Tout d'abord, nous avons l'occasion de constater fréquemment, chez des lecteurs de Guénon, une dispersion à laquelle ils se croient encouragés par l'œuvre même de ce dernier. Aussi avons-nous tenu à rappeler une fois de plus que, s'il est vrai, qu'une connaissance théorique fort étendue et inébranlable soit nécessaire avant d'aborder la moindre tentative de réalisation, cette connaissance est avant tout la connaissance de la forme traditionnelle à laquelle chacun appartient, le reste étant, le cas échéant, par surcroît. D'autre part, nous avons voulu mettre en garde contre l'erreur consistant à penser que toute organisation initiatique non dégénérée doit « professer » ou enseigner l'unité et l'identité fondamentales des traditions. Ceux qui pensent ainsi risquent fort, tant en Orient qu'en Occident, de manquer par là l'occasion d'obtenir un rattachement authentique.

Par contre, des affirmations d'universalité ne sont pas nécessairement le témoignage d'une orthodoxie traditionnelle. Nous en avons des exemples particulièrement nets dans une publication inspirée par une organisation d'origine hindoue où on rappelait récemment que Râmakrishna respectait toutes les religions « car il savait que chacune d'elles est l'expression de l'unique religion éternelle », ce qui serait fort bien si d'autres textes ne tendaient pas à détourner de toute tradition définie : « Ne vous attachez pas aux doctrines, ne vous attachez pas aux dogmes, ni aux sectes, ni aux églises, car ces détails vous feraient oublier l'essentiel : la

spiritualité qui réside dans le cœur de chaque homme. Prenez d'abord conscience de cette réalité spirituelle, et ne critiquez personne, car il n'est pas de doctrine qui ne renferme quelque vérité. Montrez, par votre vie même, que la religion, avant d'être formulée en crédo, doit se fonder sur une réalisation effective ».

Et il paraît que c'est là « un enseignement qui convient particulièrement aux hommes de notre époque ». Nous croyons certes qu'il est susceptible de plaire à beaucoup d'entre eux parce que cela ne les engage pas à grand-chose. Mais si les doctrines et les églises ne sont que des « détails » dont il n'y a pas lieu de se préoccuper, où l'homme trouvera-t-il la direction intellectuelle et les rites pour atteindre la réalisation effective ? On souhaite, nous dit-on encore, « voir les hommes confronter leurs doutes et leurs certitudes » ; sans doctrines, ils n'auront que leurs doutes à confronter.

Enfin, si on se défend de vouloir indianiser les pays occidentaux — et comment pourrait-on y prétendre après ce qu'on vient de lire ? — on ne se prive pas de reprocher aux peuples d'Occident de s'être attachés exclusivement « aux formes extérieures de la religion et au problème du salut », comme s'il y avait une autre attitude légitime possible pour l'immense majorité des hommes. Estime-t-on que le monde s'est amélioré depuis que les Occidentaux, en nombre considérable, ont cessé d'être attachés aux formes extérieures de leur religion et à leur salut ? Pourquoi, en si bon chemin, ne pas souhaiter la disparition de ces formes extérieures dans lesquelles on voit la source de tous les maux, ce qui laisserait la place libre à cette « religion de l'avenir » qu'on nous annonce ?

Assurément les exclusivismes les plus agressifs nous apparaissent, du point de vue spirituel, des maux anodins à côté de cette prétendue universalité, qui est exactement la caricature de celle dont René Guénon fut l'interprête.

JEAN REYOR.

GÉNÉRALITÉS SUR LE KORAN

POUR l'orthodoxie musulmane, le Koran se présente, non seulement comme la Parole incréée de Dieu, — s'exprimant toutefois au travers d'éléments créés, tels les mots, les sons, les lettres, — mais aussi le modèle par excellence de la perfection du langage ; vu du dehors, ce livre apparait pourtant, à part le dernier quart environ dont la forme est hautement poétique, — mais sans être de la poésie, — comme un assemblage plus ou moins incohérent, et parfois inintelligible de prime abord, de sentences et de récits ; le lecteur non averti, qu'il lise le texte dans une traduction ou en arabe, se heurte aux obscurités, aux répétitions, aux tautologies, et aussi, dans la plupart des longues sourates, à une sorte de sécheresse, sans avoir au moins la « consolation sensible » de la beauté sonore qui se dégage de la lecture rituelle et psalmodiée. Mais ce sont là des difficultés qu'on rencontre à un degré ou à un autre dans la plupart des Ecritures sacrées (1) ; l'apparente incohérence de ces textes (2) — tel le « Cantique des Cantiques » ou certains passages de saint Paul — a toujours la même cause, à savoir la disproportion incommensurable entre l'Esprit

1. Il y a deux principaux modes ou degrés d'inspiration, — l'un direct et l'autre indirect, — représentés, dans le Nouveau Testament, par les paroles du Christ et l'Apocalypse pour ce qui est du premier mode, et par les récits évangéliques et les Epîtres pour ce qui est du second. Le Judaïsme exprime cette différence en comparant l'inspiration de Moïse à un miroir lumineux et celle des autres Prophètes à un miroir obscur. Parmi les livres hindous, les textes d'inspiration secondaire (*smriti*) sont en général plus accessibles et d'apparence plus homogène que le *Veda*, qui relève de l'inspiration directe (*shruti*), ce qui montre que l'intelligibilité immédiate et la beauté facilement saisissable d'un texte ne sont nullement des critères d'inspiration, ou de degré d'inspiration.

2. C'est cette surface d' « incohérence » du langage koranique — et non la grammaire ou la syntaxe — qu'un poète arabe a cru devoir blâmer. Le style des Livres révélés est toujours normatif. Goethe a fort bien caractérisé l'allure des textes sacrés : « Ton chant tourne comme la voûte céleste, l'origine et la fin étant toujours identiques » (*Westöstlicher Divan*.).

d'une part et les ressources limitées du langage humain, d'autre part : c'est comme si le langage coagulé et pauvre des mortels se brisait, sous la formidable pression de la Parole céleste, en mille morceaux, ou comme si Dieu, pour exprimer mille vérités, ne disposait que d'une dizaine de mots, ce qui l'obligerait à des allusions lourdes de sens, à des ellipses, des raccourcis, des synthèses symboliques. Une Ecriture sacrée, — et n'oublions pas que pour le *Christianisme*, cette Ecriture n'est pas le seul Evangile, mais la Bible entière avec toutes ses énigmes et ses apparences de scandale, — une Ecriture sacrée, disons-nous, est une totalité, elle est une image diversifiée de l'Etre, diversifiée et transfigurée en vue du réceptable humain ; c'est une lumière qui veut se rendre visible à l'argile, ou qui veut prendre la forme de celle-ci ; ou encore, c'est une vérité qui, devant s'adresser à des êtres faits d'argile ou d'ignorance, n'a pas d'autre moyen d'expression que la substance même de l'erreur naturelle dont notre âme est faite (1).

« Dieu parle brièvement », comme disent les Rabbins, et cela aussi explique les ellipses audacieuses, incompréhensibles au premier abord, de même que les superpositions de sens, que l'on rencontre dans les Révélations (2) ; en outre, et c'est là un principe fort important : la vérité est, pour Dieu, dans l'efficacité spirituelle ou sociale de la parole ou du symbole, non dans l'exactitude de fait quand celle-ci est psychologiquement inopérante ou même nocive ; Dieu veut sauver avant de renseigner, il vise la sagesse et l'immortalité et non le savoir extérieur, voire la curiosité. Le Christ appela son corps « le Temple », ce qui peut étonner quand on pense que ce mot désignait *a priori*, et apparemment avec plus de raison, un édifice en pierre ; mais le Temple en pierre était beaucoup moins que le Christ le réceptacle du Dieu vivant — puisque le Christ était venu — et en réalité, le mot « Temple » revenait avec plus de raison au Christ qu'à l'édifice fait de mains d'hommes ; nous dirons même que le Temple, celui de Salomon comme celui d'Hérode, était l'image du corps du Christ, la succession temporelle n'intervenant pas pour Dieu ; c'est ainsi que les Ecritures sacrées déplacent parfois des mots et même des faits en fonction d'une vérité concrète qui échappe aux hommes. Mais il n'y a pas que les difficultés intrinsèques des Livres révélés, il y a aussi leur éloignement dans le temps et les différences de mentalité suivant les époques, ou disons l'inégalité qualitative des phases du cycle humain ; le langage était autre à l'origine — qu'il s'agisse de l'époque des *Rishis* ou de celle de Mohammed — que de nos jours, les mots n'étaient pas usés, ils contenaient infiniment plus que ce que nous pouvons deviner ; bien des choses qui étaient évidentes pour le lecteur antique pouvaient être passées sous silence, mais devaient être explicitées — et non « surajoutées » — par la suite.

1. Jalâl ed-Dîn Rûmî dit dans son *Kitâb Fîhi mâ Fîh* : « Le Koran est comme une jeune mariée : même si tu essaies d'enlever son voile, elle ne se montrera pas à toi. Si tu discutes le Koran, tu ne découvriras rien, et aucune joie ne te parviendra. C'est parce que tu as essayé d'enlever le voile, que le Koran se refuse à toi ; en employant la ruse et se faisant laid et indésirable à tes yeux, il te dit : Je ne suis pas celui que tu aimes. Il peut donc se montrer sous n'importe quel jour ».

2. Par exemple, la Bhagavadgîtâ peut se lire suivant sept sens différents.

Un texte sacré, avec ses apparentes contradictions et ses obscurités, a quelque chose d'une mosaïque, parfois d'un anagramme ; mais il suffit de consulter les commentaires orthodoxes — donc divinement guidés — pour apprendre avec quelle intention telle affirmation a été faite et sous quel rapport elle est valable, ou quels sont les sous-entendus permettant de joindre les éléments à première vue disparates du discours. Les commentaires sont issus de la tradition orale accompagnant la Révélation dès l'origine, ou ils sont issus par inspiration de la même source surnaturelle ; leur rôle sera donc, non seulement d'intercaler les parties manquantes, mais implicites du discours et de préciser sous quel rapport ou dans quel sens telle chose doit s'entendre, mais aussi d'expliquer les divers symbolismes qui sont souvent simultanés et superposés ; bref, les commentaires font

providentiellement partie de la tradition, ils sont comme la sève de sa continuité, même si leur mise par écrit ou, le cas échéant, leur remanifestation après quelque interruption, est plus ou moins tardive, selon ce qu'exigent les périodes historiques. « L'encre des savants (de la Loi ou de l'Esprit) est comme le sang des martyrs », a dit le Prophète, ce qui indique le rôle capital, dans tout cosmos traditionnel, des commentateurs orthodoxes (1).

D'après la tradition juive, ce n'est pas le mot-à-mot des Ecritures saintes, mais uniquement leurs commentaires orthodoxes qui font force de loi ; la Thora est « fermée », elle ne se livre pas elle-même ; ce sont les sages qui l' « ouvrent » ; c'est la nature même de la Thora qui exige dès l'origine le commentaire, la Mischna. On dit que celle-ci a été donnée dans le Tabernacle, lorsque Josué la transmit au Sanhédrin ; celui-ci a été consacré par là même, il est donc institué par Dieu, comme la Thora et ensemble avec elle. Et ceci est important : le commentaire oral, que Moïse avait reçu au Sinaï et transmis à Josué, s'est perdu en partie et a dû être reconstitué par les sages sur la base de la Thora ; ceci montre bien que la gnose comporte une continuité à la fois « horizontale » et « verticale », ou plutôt, qu'elle accompagne la Loi écrite d'une manière à la fois « horizontale » et continue, et « verticale » et discontinue ; les secrets sont passés de mains en mains, mais l'étincelle peut toujours jaillir du seul contact avec le Texte révélé, en fonction de tel réceptacle humain et des impondérables de l'Esprit-Saint. On dit aussi que Dieu donna la Thora pendant le jour, et la Mischna pendant la nuit (2) ; ou encore, que la Thora est infinie en elle-même, tandis que la Mischna est inépuisable par son mouvement dans le temps ; nous ajouterons que la Thora est comme l'océan, qui est statique et inépuisable, et la Mischna comme un fleuve, qui est toujours en mouvement. Tout ceci s'applique, *mutatis mutandis*, à toute Révélation, et notamment aussi à l'Islam.

1. Dans l' « exégèse » moderne, ce sont les textes qui sont les martyrs.
2. Le lecteur se rappellera ici que Nicodème vint trouver le Christ pendant la nuit, ce qui comporte une référence à l'ésotérisme ou à la gnose.

Pour ce qui est de ce dernier, ou plutôt de son ésotérisme, nous avons entendu en sa faveur l'argument suivant : s'il y a nécessairement des autorités pour la Foi (*imân*) et la Loi (*islâm*), il doit y en avoir également pour la Voie (*ihsân*), et ces autorités ne sont autres que les Soufis et leurs représentants qualifiés ; la nécessité logique même d'autorités pour ce troisième domaine — que les « théologiens de l'extérieur » (*'ulamâ ezh-zhâhir*) sont obligés d'admettre sans pouvoir l'expliquer — est une des preuves de la légitimité du Soufisme, de ces doctrines et des ses méthodes, et aussi de ses organisations et de ses maîtres.

Ces considérations sur les Livres sacrés nous amènent à définir quelque peu cet épithète de « sacré » lui-même : est sacré ce qui, premièrement se rattache à l'ordre transcendant, deuxièmement possède un caractère d'absolue certitude, et troisièmement échappe à la compréhension et au contrôle de l'esprit humain ordinaire. Représentons-nous un arbre dont les feuilles, n'ayant aucune connaissance directe de la racine, discuteraient sur la question de savoir si celle-ci existe ou non, ou quelle est sa forme, dans l'affirmative ; si alors une voix émanant de la racine pouvait leur dire que la racine existe et que sa forme est telle, ce message serait sacré. Le sacré, c'est la présence du centre dans la périphérie, de l'immuable dans le mouvement ; la dignité en est essentiellement une expression, car dans la dignité aussi, le centre se manifeste à l'extérieur ; le cœur transparaît dans les gestes. Le sacré introduit dans les relativités une qualité d'absolu, il confère à des choses périssables une texture d'éternité.

* * *

Pour comprendre toute la portée du Koran, il faut prendre en considération trois choses : son contenu doctrinal, que nous trouvons explicité dans les grands traités canoniques

de l'Islam, tels ceux d'Abû Hanifah et d'Et-Tahâwî ; son contenu narratif, qui retrace toutes les vicissitudes de l'âme sa magie divine, c'est-à-dire sa puissance mystérieuse et en un sens miraculeuse ; ces sources de sagesse métaphysique et eschatologique, de psychologie initiatique et de puissance théurgique, se cachent sous le voile de mots haletants qui souvent s'entrechoquent, d'images de cristal et de feu, mais aussi de discours aux rythmes majestueux, tissés de toutes les fibres de la condition humaine.

La Révélation, dans l'Islam, — comme d'ailleurs dans le Judaïsme, — se réfère essentiellement au symbolisme du livre : tout l'Univers est un livre dont les lettres sont les éléments cosmiques — les Bouddhistes diraient les *dharmas* — lesquels produisent, par leurs innombrables combinaisons et sous l'influence des Idées divines, les mondes, les êtres et les choses ; les mots et les phrases du livre sont les manifestations des possibilités créatrices, les mots sous le rapport du contenu et les phrases sous celui du contenant ; la phrase est en effet comme un espace — ou comme une durée — comportant une série prédestinée de compossibles et constituant ce que nous pouvons appeler un « plan divin ». Ce symbolisme du livre se distingue de celui de la parole par son caractère statique : la parole se situe en effet dans la durée et implique la répétition, tandis que le livre contient les affirmations en mode simultané ; il y en a lui un certain nivellement, toutes les lettres étant pareilles, et cela est du reste bien caractéristique de la perspective de l'Islam. Seulement, cette perspective — comme celle de la Thora — comporte aussi le symbolisme de la parole : mais celle-ci s'identifie alors à l'origine ; Dieu parle, et sa Parole se cristallise sous forme de Livre. Cette cristallisation a évidemment son prototype en Dieu, si bien qu'on peut affirmer que la « Parole » et le « Livre » sont deux côtés de l'Etre pur, qui est le Principe à la fois créateur et révélateur ; on dit cependant que le Koran est la Parole de Dieu, et non que la Parole procède du Koran ou du Livre.

Tout d'abord, la « Parole » est l'Etre en tant qu'Acte éternel du Sur-Etre, de l'Essence divine (1) ; mais en tant qu'ensemble des possibilités de manifestation, l'Etre est le « Livre ». Ensuite, sur le plan de l'Etre même, la Parole — ou le Calame, suivant une autre image (2) — est l'Acte créateur, tandis que le Livre est la Substance créatrice (3) ; il y a là un rapport avec la *Natura naturans* et la *Natura naturata*, au sens le plus élevé dont ces concepts sont susceptibles. Enfin, sur le plan de l'Existence — de la Manifestation si l'on veut — la Parole est l' « Esprit divin », l'Intellect central et universel qui effectue et perpétue, « par délégation » en quelque sorte, le miracle de la création ; le Livre, c'est alors l'ensemble des possibilités « cristallisées », le monde innombrable des créatures. La « Parole », c'est donc l'aspect de simplicité « dynamique » ou d' « acte » simple ; le « Livre », c'est l'aspect de complexité « statique » ou d' « être » différencié.

Ou encore : Dieu a créé le monde comme un Livre, et sa Révélation est descendue dans le monde sous forme de Livre ; mais l'homme doit entendre dans la Création la Parole divine, et il doit remonter vers Dieu par la Parole ; Dieu est devenu Livre pour l'homme, et l'homme doit devenir Parole pour Dieu ; l'homme est un « livre » par sa multiplicité microcosmique et son état de coagulation existentielle, tandis que Dieu, envisagé sous ce rapport, est pure Parole par son Unité métacosmique et sa pure « activité » principielle.

* * *

Le contenu le plus apparent du Koran est fait, non d'exposés doctrinaux, mais de récits historiques et symboliques et de peintures eschatologiques ; la doctrine pure se détache de

1. La *Gottheit* ou l'*Urgrund* de la doctrine eckhartienne.
2. Cf. à ce sujet le chap. *En-Nûr* dans notre livre *L'œil du cœur*.
3. La divine *Prakriti*, selon la doctrine hindoue.

ces deux genres de tableaux, elle y est comme enchassée. Abstraction faite de la majesté du texte arabe et de ses résonances quasi magiques, on pourrait se lasser du contenu si on ne savait pas qu'il nous concerne d'une façon tout à fait directe, c'est-à-dire que les « mécréants » (*kâfirûn*), les « associateurs » de fausses divinités à Dieu (*mushrikûn*) et les hypocrites (*munâfiqûn*) sont en nous-mêmes ; que les Prophètes représentent notre intellect et notre conscience ; que toutes les histoires koraniques se déroulent presque journellement dans notre âme ; que la Mecque est notre cœur ; que la dîme, le jeûne, le pèlerinage, la guerre sainte, sont autant de vertus, secrètes ou ouvertes, ou autant d'attitudes contemplatives.

Parallèlement à cette interprétation microcosmique et alchimique, il y a l'interprétation extérieure, concernant les phénomènes du monde qui nous entoure. Le Koran, c'est le monde, externe aussi bien qu'interne et toujours rattaché à Dieu sous le double rapport de l'origine et de la fin ; mais ce monde, ou ces deux mondes, présentent des fissures annonciatrices de mort ou de destruction, ou plus précisément de transformation, et c'est là ce que nous enseignent les sourates apocalyptiques et eschatologiques ; tout ce qui concerne le monde, nous concerne, et inversement. Ces sourates nous transmettent une image multiple et saisissante de la fragilité de notre condition terrestre et de la matière, puis de la résorption fatale de l'espace et des éléments dans la substance invisible du cosmos causal ; c'est l'effondrement du monde visible vers l'immatériel, — un effondrement « vers l'intérieur », ou « vers le haut », pour paraphraser une expression de saint Augustin, — et c'est aussi la confrontation des humains, arrachés à la terre, avec la fulgurante réalité de l'Infini.

Le Koran présente, par ses « surfaces », une cosmologie traitant des phénomènes et de leur finalité, et par ses « arêtes », une métaphysique du Réel et de l'irréel.

* * *

Une des raisons pour lesquelles les Occidentaux ont de la peine à apprécier le Koran, et ont même maintes fois posé la question de savoir si ce livre contient ou non les prémices d'une vie spirituelle, réside dans le fait qu'ils cherchent dans un texte un sens pleinement exprimé et immédiatement intelligible, tandis que les Sémites — et les Orientaux en général — sont épris de symbolisme verbal et lisent « en profondeur » : la phrase révélée est un alignement de symboles dont les étincelles jaillissent à mesure que le lecteur pénètre la géométrie spirituelle des mots ; ceux-ci sont des points de repère en vue d'une doctrine inépuisable ; le sens implicite est tout, les obscurité du mot-à-mot sont des voiles qui marquent la majesté du contenu. Mais même sans tenir compte de la structure sybilline d'un grand nombre de sentences sacrées, nous dirons que l'Oriental tire beaucoup de choses de peu de mots : quand par exemple le Koran rappelle que « l'au-delà vaut mieux pour vous que l'ici-bas », ou que « la vie terrestre n'est qu'un jeu », ou qu'il affirme : « Vous avez dans vos femmes et vos enfants un ennemi », ou encore : « Dis : *Allâh* ! puis laisse-les à leurs vains jeux », — ou enfin, quand il promet le Paradis à « celui qui aura craint la station de son Seigneur et aura refusé à son âme le désir », — quand le Koran parle ainsi, il s'en dégage pour le Musulman toute une doctrine ascétique et mystique, aussi pénétrante et complète que n'importe quelle autre spiritualité digne de ce nom.

L'homme seul possède le don de la parole, car lui seul, parmi toutes les créatures terrestres, est « fait à l'image de Dieu » d'une façon directe et totale ; et comme c'est en vertu de cette ressemblance — pourvu qu'elle soit mise en valeur par les moyens appropriés — que l'homme est sauvé, donc en vertu de l'intelligence objective (1), de la volonté libre

1. Objectivité qui a permis à Adam de « nommer » toutes choses et toutes créatures, ou en d'autres termes, qui permet à l'homme de connaître les

et de la parole véridique, articulée ou non, on comprendra sans peine le rôle capital que jouent dans la vie du Musulman ces paroles par excellence que sont les versets du Koran; ils sont, non seulement des sentences transmettant des pensées, mais en quelque sorte des êtres, des puissances, des talismans ; l'âme du *muslim* est comme tissée de formules sacrées, c'est en elles qu'il travaille et qu'il se repose, qu'il vit et qu'il meurt.

Il est plausible que l'imagerie koranique s'inspire surtout de luttes ; l'Islam est né dans une atmosphère de lutte ; l'âme en quête de Dieu doit lutter. L'Islam n'a pas inventé la lutte ; le monde est un déséquilibre constant, car vivre, c'est lutter. Mais cette lutte n'est qu'un aspect du monde, elle s'évanouit avec le niveau auquel elle appartient ; aussi tout le Koran est-il pénétré d'un ton de puissante sérénité. Psychologiquement, on dira que la combattivité du Musulman est contrebalancée par le fatalisme ; dans la vie spirituelle, la « guerre sainte » de l'esprit contre l'âme séductrice (*en-nafs el-'ammârah*) est dépassée et transfigurée par la paix en Dieu, par la conscience de l'Absolu ; c'est comme si, en dernière analyse, ce n'était plus nous-mêmes qui luttions, ce qui nous ramène à la symbiose « combat-connaissance » de la *Bhagavadgîta* et aussi à certains aspects de l'art chevaleresque dans le *Zen*. Pratiquer l'Islam, à quelque niveau que ce soit, c'est se reposer dans l'effort ; l'Islam, c'est la voie de l'équilibre, et de la lumière se posant sur l'équilibre.

Si le Koran contient des éléments de polémique concernant le Christianisme, et à plus forte raison le Judaïsme, c'est parce que l'Islam est venu après ces religions, ce qui signifie qu'il était obligé — le point de vue formel ou exotérique étant ce qu'il est — de se présenter comme une amélioration de ce qui l'a précédé en d'autres termes, le Koran énonce une perspective qui permet de « dépasser »

objets, les plantes et les animaux, alors qu'eux ne le connaissent pas ; mais le contenu par excellence de cette intelligence est l'Absolu ; qui peut le plus, peut le moins, et c'est parce que l'homme peut connaître Dieu qu'il connaît le monde. L'intelligence humaine est à sa manière une « preuve de Dieu ».

certains aspects formels des deux monothéismes plus anciens. Nous voyons un fait analogue, non seulement dans la position du Christianisme à l'égard du Judaïsme, — où la chose va de soi en raison de l'idée messianique, — mais aussi dans l'attitude du Bouddhisme à l'égard du Brahmanisme ; ici encore, la postériorité temporelle coïncide avec une perspective, non pas intrinsèquement, mais symboliquement supérieure, ce dont la tradition apparemment dépassée n'a de toute évidence pas à tenir compte, puisque chaque perspective est un univers pour soi — donc un centre et une mesure — et qu'elle contient à sa façon tout point de vue valable. Par la logique des choses, la tradition postérieure est « condamnée » à l'attitude symbolique de supériorité (1), sous peine d'inexistence, si l'on peut dire ; mais il y a aussi un symbolisme positif de l'antériorité, et à cet égard la tradition nouvelle — et finale à son propre point de vue — doit incarner « ce qui était avant » ou « ce qui a toujours été » ; sa nouveauté — ou sa gloire — est par conséquent son absolue « antériorité ».

FRITHJOF SCHUON.

1. Nous n'entendons pas trancher ici la question de savoir dans quelle mesure cette attitude peut être plus que « symbolique » dans tel cas déterminé, l'équivalence dans l'ordre phénoménal étant de toutes manières, approximative, à moins de la définir par rapport à une finalité toujours identique.

A PROPOS DE LA CLEF DE VOUTE MACONNAISE AU LION BIBLIOPHORE

Louis Charbonneau-Lassay, dans la dernière partie de l'étude qu'il consacra naguère à la clef de voûte du narthex de Saint-Vincent de Mâcon (1), interprétait savamment les quatre masques cantonnant le Lion bibliophore comme symbolisant tout d'abord «*les Quatre Vents*». Ayant eu la chance de disposer de l'excellente photographie de cette clef de voûte reproduite dans le précédent Numéro des « *Etudes Traditionnelles* » — chance que n'eut pas Louis Charbonneau-Lassay — nous pensons qu'il ne sera pas sans intérêt d'entrer dans quelques autres détails au sujet de ces figures et d'en approfondir le symbolisme, ce qui, de surcroît, nous permettra peut-être de préciser encore le sens global de cette œuvre si drue du plus bel âge roman.

Ce qui, en premier lieu, nous a incité à semblable recherche, c'est l'évidente disparité d'aspect et d'expression de ces quatre masques. Que nous sommes loin des angelots joufflus, se ressemblant comme quatre gouttes d'eau, et soufflant d'un même cœur, que nous présente à tant d'exemplaires l'art abâtardi des âges de décadence ! Chaque visage, ici, a ses traits propres, que le sculpteur a su faire ressortir avec une science consommée, et qui caractérisent un « type » humain déterminé.

Avant toute autre considération, notons que trois de ces masques sont imberbes, alors que le quatrième porte une barbe de patriarche. Faut-il voir là simple fantaisie d'artisan ? Certainement pas, car on peut faire la même constatation dans nombre de sanctuaires, tant romans que gothiques ; et cela est d'ailleurs conforme aux enseignements consignés dans ces Sommes médiévales que constituent le « *Speculum Ecclesiae* » d'Honorius d'Autun et les autres grands « *Miroirs* » encyclopédiques du XIIe au XIVe siècle, enseignements dont Dürer, au début du XVIe siècle, se fait encore l'écho.

1. Cette étude a été reproduite dans le N° 357 des *Etudes Traditionnelles* (Janv.-févr. 1960).

Dans tous les cas analogues à celui de notre clef de voûte, le visage à barbe de fleuve est celui de *Borée* — ou *Aquilon* —, le Vent du Nord ; dans tous aussi, chaque masque présente les mêmes traits, trahissant le même tempérament ; et, comme nous l'allons établir, c'est bien des « *tempéraments* » au sens strictement *hippocratique* qu'il s'agit ici.

Il n'est besoin que d'un coup d'œil à la photographie précédemment publiée pour reconnaître, en effet, dans le long visage, soucieux et grave, du vieillard à ample barbe, les traits caractéristiques du *tempérament mélancolique*, et, dans l'aimable face épanouie, tout empreinte d'exubérante gaieté, qui apparaît au-dessus de la tête du lion, ceux du *tempérament sanguin*. De même, le masque tendu, impérieux, pétri de passion et d'opiniâtreté, dont la bouche paraît prête à proférer un ordre sans réplique ou un cri de colère, et au-dessus duquel le Lion élève le Livre, est la parfaite image du *tempérament bilieux*, tandis que, au dessous de la croupe léonine, le visage aux formes arrondies devait, avant que sa bouche et sa mâchoire ne fussent gravement mutilées, refléter la dominante statique propre au *tempérament flegmatique*.

Or, dans les « *Miroirs* » médiévaux déjà cités, nous trouvons des indications exactement convergentes, relativement aux traits sous lesquels il convient de figurer « *les Quatre Vents* ». Bien mieux ; il existe, parmi les bois de Dürer une composition, intitulée par lui « *Philosophia* » (2), aux

2. Au centre de cette œuvre fort complexe, datée de 1502, sur laquelle nous ne pouvons nous étendre ici, trône « la Philosophie », évoquée sous les traits d'une jeune reine, couronne en tête et sceptre en main. Elle porte en sa dextre trois livres. Devant elle, dans l'axe de la gravure, une sorte

quatre angles de laquelle ce maître a gravé les masques des Vents, en les accompagnant de leurs symboles traditionnels figurés et d'une légende précisant en trois mots, pour chacun d'eux, son nom et ses correspondances « élémentaire » et « tempéramentale ». Nous allons nous efforcer de donner, de cesensembles symboliques, une idée assez nette, non sans en rapprocher ce que la mythologie nous dit, d'autre part, du « Vent » correspondant.

Boreas est représenté par Dürer sous l'aspect d'un vieillard chenu, ridé, à l'épaisse barbe blanche, le regard levé vers les cieux, et au-dessus duquel pendent des stalactites de glace ; ces dernières paraissent adhérer à une guirlande de feuilles de chêne portant encore nombre de glands (on sait que la « *glandée* » et le sacrifice du porc correspondaient traditionnellement aux mois de novembre et de décembre). La mythologie fait de *Boreas* — qu'elle identifie à l'*Aquilon* (lat. *Aquilo*, d'*Aquila*, l' « Aigle »), ainsi désigné en raison de son impétuosité et de sa violence — la personnification du Vent du Septentrion, *froid* et *sec*, qu'elle figure comme un vieillard, à barbe de neige le plus souvent, et couvert d'un long manteau. Rien d'étonnant, donc, à ce que Dürer le mette en correspondance, parmi les éléments, avec la *Terre* (Terra) et, parmi les tempéraments, avec la *Mélancolie*.

Le magistral graveur pare *Zéphyre* de toutes les grâces de l'adolescence ; son souffle léger, symbole des brises, est porteur de verdures printannières et de fleurs. Dürer le juge même digne des lauriers d'Apollon et lui en tresse une magnifique guirlande. Du point de vue mythologique, bien que *Zephyrus* ait désigné pour les Anciens le Vent d'Occident, il n'en est pas moins tenu pour Fils de l'Aurore, et décrit

de petit obélisque, montant depuis ses pieds jusqu'au niveau de son cœur, porte, disposée en colonne verticale, les abréviations des sept arts libéraux, entre les initiales en caractères grecs de la Philosophie et de la Théologie, soit respectivement Φ à la base et Θ au sommet. Il est sans doute superflu de souligner que, réunies, ces initiales dessinent la croix inscrite dans la circonférence, et de noter les caractères assez évidemment « hermétiques » de cette « Philosophie ».

comme « soufflant avec tant de douceur et cependant de puissance qu'il rend la vie aux plantes et aux arbres, avec la verdure » (3) ; il épousa, dit-on, la déesse Flore. Aussi Dürer le met-il en correspondance avec le *tempérament sanguin* et, parmi les éléments, avec l'*Air* (Aer).

Le maître de Nuremberg voit, en *Eurus*, une sorte de génie impétueux, soufflant feu et flammes. Protégeant les vendanges ou dévastant les vignobles, il domine, dans cette composition, des pampres aux lourdes grappes. Et cela s'accorde bien, tant avec son nom, qui procède de la racine *euô*, « brûler », qu'avec les caractéristiques de ce Vent d'Orient, sec et d'une extrême violence. Dürer fait suivre son nom de la double mention *Ignis, Coler*, qui traduit on ne peut mieux sa correspondance avec le Feu et le *tempérament bilieux*.

Enfin, au Vent du Midi, *Auster*, auprès duquel s'entrecroisent les rameaux touffus d'une luxuriante végétation estivale, l'artiste a prêté un visage aux formes molles et adipeuses trahissant la placidité avec laquelle il prodigue chaleurs intenses ou rafales de pluies orageuses. Ici également, accord parfait, aussi bien avec l'étymologie — *Auster* semble pouvoir être mis en rapport avec *auô* « je dessèche », et *austêros* « qui rend la langue sèche » (4) — qu'avec la mythologie, qui personnifiait en lui l'âpre Vent du Sud, très chaud et souvent humide. Notre gravure ne s'écarte donc pas de la tradition en mettant *Auster* en correspondance avec l'*Eau* (Aqua) et le *tempérament flegmatique*.

Il devient, dès lors, possible d'identifier avec certitude chacun des « *Quatre Vents* » sculptés à la clef de voûte de Saint-Vincent de Mâcon, en nous basant sur l'évidente similitude de sa physionomie avec celle qu'en a tracé Dürer,

3. Deux étymologies sont d'ailleurs avancées pour *Zephyrus*, dont l'une fait dériver ce nom de *zoé*, « vie », et de *pherô*, « je porte », tandis que l'autre le met en rapport avec *zophos*, « ténèbres, soir, occident ».

4. Cependant, la plupart des germanistes pensent qu'*Auster* désignait très anciennement, non le vent du sud, mais bien celui de l'est, de sorte que le sens étymologique de ce mot pourrait être « côté de l'*aus* » (c'est-à-dire de l'Orient), comme dans le mot letton *austrinch*, « vent d'est ».

à la suite des « Miroirs » médiévaux et des Anciens eux-mêmes ; et les quelques mots dont le maître de Nuremberg accompagne chacune de ses figures, associés au décor dans lequel il les situe, nous permettent de déceler, sous-jacentes aux quatre masques bourguignons du XIIe siècle, les mêmes correspondances macro-microcosmiques, par lui exprimées en clair ou nettement suggérées (5). Les masques situés au-dessus et au-dessous de la croupe léonine correspondent respectivement au Vent du Nord et au Vent du Sud, c'est-à-dire à *Borée* et à *Auster*, tandis que ceux qui se trouvent au-dessus et au-dessous du Livre devront être rapportés, le premier à *Zéphyre*, le Vent d'Ouest, et le second à *Eurus*, le Vent d'Est. Quant à leurs correspondances, pour éviter de vaines répétitions, nous les résumerons — une fois n'est pas coutume — dans le tableau suivant :

Masques	Vents principaux	Eléments	Tempéraments
Grave	BORÉE (Vent du Nord)	Terre	Mélancolique
Riant	ZÉPHYRE (Vent d'Occident)	Air	Sanguin
Impérieux et Coléreux	EURUS (Vent d'Orient)	Feu	Bilieux
Placide	AUSTER (Vent du Midi)	Eau	Flegmatique

On se rendra compte ainsi de la permanence et de la précision du schéma dont se sont inspirés, à 300 ans d'intervalle,

5. Rappelons simplement ici deux autres séries de correspondances dans lesquelles interviennent les éléments, et qu'il pourra être intéressant — malgré les différences de points de vue, ou même à cause d'elles — de rapprocher des analogies explicitées par Dürer. Selon la première, les pieds, dans l'homme, correspondent à la Terre, les entrailles à l'Eau, la poitrine à l'Air, le cœur et le cerveau au Feu, sous ses aspects respectivement solaire et lunaire. Quant à la seconde, elle se fonde sur la correspondance du corps humain avec la Terre, du sang avec l'Eau, de l'âme avec l'Air et de l'esprit avec le Feu.

l'ymagier de Mâcon et le graveur de Nuremberg. On aura remarqué aussi, pensons-nous, que ce dernier, à l'inverse de ce que firent parfois les Anciens, n'a pas inclus les points cardinaux parmi les correspondances qu'il explicite ; et ceci, qui, de prime abord, peut sembler étrange, résulte cependant immédiatement du fait que, si la notion traditionnelle des « Quatre Vents » principaux s'est maintenue intacte à travers les millénaires, elle a dû s'adapter, selon les pays et leurs conditions climatiques diverses, à des régimes de vents extrêmement variés et complexes, le sens précis des désignations antiques se trouvant parfois totalement perdu de vue. Si bien que, d'une part, tels, parmi ces vents principaux, ne correspondent pas exactement à un point cardinal déterminé (6), mais à l'un des points intermédiaires, et que, d'autre part, dès l'Antiquité, se trouvent énumérés, en plus des « Quatre Vents » susdits, tantôt quatre, tantôt six, tantôt enfin huit autres vents. On sait, par exemple, que la « Tour des Vents », à Athènes, consiste en un temple octogone, dont chacune des faces, correspondant à l'un des huit vents, porte le nom et la figuration symbolique de celui-ci sculptés sur sa frise.

En définitive, de l'Antiquité à la fin du Moyen Age et au delà, l'examen quelque peu rigoureux des correspondances *vents-directions* exigeait le recours à une sorte de « rose des vents » à douze divisions, quatre de celles-ci étant réputées majeures et les huit autres, mineures. On aboutissait ainsi à la répartition suivante :

6. Il y a d'ailleurs, à ces attributions — ou à ces approximations — apparemment aberrantes, des justifications symboliques fort précises. Le fait, par exemple, que *Boreas* soit, à strictement parler, non le Vent du Nord, mais celui du N. N. E., obéit à la même loi selon laquelle, dans la Tradition grecque, la « *Porte des dieux* », et, dans la Tradition hindoue, la « *Porte du dêva-loka* », se trouvent situées, non pas exactement au Nord, mais au Nord-Est, et en vertu de laquelle aussi la Saint Jean d'hiver est célébrée le 27 décembre, et non à la date exacte du solstice correspondant (Cf., pour plus amples explications sur ce sujet, René Guénon, in « *Etudes Traditionnelles* », « *Les Portes solsticiales* », N° de mai 1938, et « *A propos des deux Saints Jean* », N° de juin 1949).

Vents du *Nord*	BOREAS (ou AQUILO)	N. N. E.
	Aparctias (ou *Septemtrio*) ...	N.
	Thrascias (ou *Circius*)	N. N. O.
Vents d'*Occident*	*Corus* (ou *Argestes*)	O. N. O.
	ZEPHYRUS (ou FAVONIUS) ...	O.
	Lips (ou *Africus*)	O. S. O.
Vents d'*Orient*	*Caecias* (ou *Hellespontius*) ...	E. N. E.
	Apheliote (ou *Subsolanus*) ...	E.
	EURUS (ou VULTURNUS)	E. S. E.
Vents du *Midi*	*Euronotus* (ou *Euroauster*) ...	S. S. E.
	AUSTER (ou NOTUS)	S.
	Libonotus (ou *Euroafricus*) ..	S. S. O.

Ce que nous exposerons ultérieurement quant aux possibilités de transposition de la notion même de « Vent » contribuera à rendre compte des rapports symboliques parfois établis entre le zodiaque et ce duodénaire des vents.

Rien ne nous permet de penser que l'inspirateur de la clef de voûte de Mâcon ait réellement songé à distinguer, comme le fit Hésiode, entre vents « *bénéfiques* » et « *maléfiques* ». Comment cela lui eût-il d'ailleurs été possible, alors que *Zéphyre*, tenu, à bon droit, par Homère et ses compatriotes, pour redoutable en raison de sa violence, n'évoquait, pour la Chrétienté occidentale du XIIe siècle, que les tièdes brises printanières?

Il est facile de se rendre compte, d'autre part, qu'à cette classification médiévale des vents principaux répondait celle, non seulement des « *éléments* » et des « *tempéraments* », mais aussi — bien que Dürer se soit contenté de le suggérer graphiquement — des *saisons*. De ce point de vue, la tête mélancolique de *Borée* correspond évidemment aux frimas hivernaux, le riant visage de *Zéphyre* au Printemps, la face placide d'*Auster* à l'Eté, enfin le masque impérieux et irascible d'*Eurus* à l'Automne. Et, tout comme Dürer, le sculpteur de cette clef de voûte a nettement *distingué* — à défaut de le pouvoir faire en fonction des vents — *deux saisons fastes* et *deux saisons néfastes* : les premières, l'Hiver et le Printemps, sont figurées au-dessus du Lion ; elles correspondent à la *moitié ascendante* du cycle annuel, qui s'ouvre au solstice d'Hiver, tandis que les secondes, l'Eté et l'Automne, sur lesquelles s'abattent les griffes léonines, correspondent à la *moitié descendante* de ce même cycle, qui s'ouvre au solstice d'Eté. Cette disposition sera opportunément rapprochée par certains de telle tradition encore rituellement observée, aux points tournants de l'année, par les membres du Compagnonnage et de la Maçonnerie. Il n'y a rien là que de très normal, d'ailleurs, puisque les uns et les autres, issus d'une même souche, relèvent d'initiations de métier foncièrement apparentées.

Quant au *Lion bibliophore*, Louis Charbonneau-Lassay en a dit, pour l'essentiel — et beaucoup mieux que nous ne saurions le faire — tout ce qui importait ; nous n'y reviendrons donc pas, d'autant que maintes pages du « *Bestiaire du Christ* » ont amplement développé les divers aspects du symbolisme léonin. Aussi nous bornerons-nous à attirer l'attention sur trois points, qui sont simplement de nature à nuancer quelque peu, semble-t-il, les conclusions de l'éminent iconographe.

Tout d'abord, ce Lion roman, bien qu'évidemment chrétien, est l'héritier d'une très longue « préhistoire », et il en garde un caractère éminemment *solaire*, d'ailleurs renforcé par les désignations de « *Soleil de Justice* » et de (*Soleil du Salut*) (attribuées au Christ), et sans doute aussi par les fonctions symboliques que, sous divers aspects et couleurs (7), lui confièrent les *alchimistes* médiévaux.

En outre, le Lion de la clef de voûte de Saint-Vincent est *ailé*. Le fait est fréquent, en particulier dans l'art roman, mais non constant. Le Christ — qu'Il soit considéré en tant que Docteur ou que Juge — est très souvent figuré, aussi bien en Occident qu'en Orient, par le Lion aptère. Il est possible — et la seconde observation que nous allons être amené à formuler nous inciterait à ajouter : probable — que

7. Bien que cette clef de voûte ait sans nul doute été peinte à l'origine (comme toutes les églises romanes), il n'y subsiste plus actuellement aucune trace de peinture.

l'ymagier ou son inspirateur ait eu en vue, en sculptant (ou en faisant sculpter) ces ailes, le symbole du *Vent*, ou, plus généralement, du *Souffle* divin, qui serait, comme nous le montrerons mieux ultérieurement, parfaitement à sa place au milieu des « *Quatre Vents* ».

En troisième lieu, il nous faut remarquer que, si la tête et les formes générales de l'Animal médian sont bien celles du Lion, tel que le sculptaient les ymagiers romans — il y a là un profil, une carrure, dont l'ampleur ne saurait tromper, et le traitement de la croupe est même tout à fait caractéristique à cet égard —, deux de ses extrémités n'en présentent pas moins d'étranges anomalies. Les pattes prenant appui sur les têtes d'*Auster* et d'*Eurus* s'achèvent normalement par des griffes de lion, mais les deux autres membres — celui qui étreint le Livre et aussi celui qui se replie sous le ventre de l'Animal sacré — se terminent bel et bien par des *serres d'aigle*. Par conséquent, ce Lion n'est pas sans participer en quelque mesure de la nature du Griffon, dont il porte ostensiblement certains attributs (8).

On sait d'ailleurs que le Griffon est, lui aussi, une figure du Christ, dont il symbolise, par ses pattes de lion, la nature humaine et, par ses serres d'aigle, la nature divine ; mais il évoque encore tout spécialement la Force et la Sagesse suprêmes, c'est-à-dire l'Omnipotence et l'Omniscience divines. Et, si nous prenons en considération les ailes et les deux serres d'aigle dont le sculpteur mâconnais a doté ce Lion, il sera quasi impossible de n'y pas reconnaître également le symbole de l'indivisibilité réelle, en l'Essence divine, des deux « Personnes » du Verbe rédempteur et de l'Esprit animateur et inspirateur (9).

8. Toutefois, dans le cas du Griffon, ce sont d'ordinaire les deux pattes postérieures qui sont pourvues de griffes de lion, et les deux membres antérieurs, de serres d'aigle.

9. Est-il besoin de rappeler que, dans certains milieux chrétiens de l'Antiquité et du Moyen Age — fort restreints, certes, mais notablement moins qu'aujourd'hui, cependant —, le privilège de figurer l'*Esprit divin* n'était pas exclusivement réservé à la *colombe* ? Outre sa figuration anthropomorphe, conforme au thème traditionnel de la *Philoxénie* (ou « Hospitalité »)

Ayant ainsi procédé à l'examen aussi complet que possible de cette clef de voûte mâconnaise, il nous reste à rechercher, dans les deux Testaments, les fondements scripturaires du symbolisme des « *Quatre Vents* » et à nous rendre compte de la façon dont il s'articule sur le symbolisme du *Lion*. En effet, il est souvent, dans la Bible, fait allusion soit au « Vent », soit aux « quatre vents », soit à l'un seulement d'entre ces derniers (10).

S'il est un texte révélé sur lequel les spirituels du Moyen Age se sont penchés avec une évidente prédilection, auquel ils ont demandé les clefs de maints mystères, c'est bien le récit de cette vision du prophète Daniel :

« Je regardais, au cours de mes visions nocturnes, et voici : « *les quatre vents du ciel* firent irruption sur la grande mer. « Et quatre grands animaux surgirent de la mer, différents « l'un de l'autre.

« Le premier était semblable à un *lion* et avait des ailes « d'aigle. Tandis que je regardais, ses ailes lui furent arra- « chées ; il fut soulevé de terre, redressé sur ses pieds comme « un homme, et un cœur d'homme lui fut donné.

« Et voici : un autre animal, le second, était semblable à « un *ours* : il se tenait sur un côté, et avait trois côtes dans « la gueule, entre les dents, et on lui disait : « Lève-toi, mange « beaucoup de chair ».

« Après cela, je regardais, et voici : un autre animal était « semblable à un *léopard* ; il avait sur le dos quatre ailes, « comme un oiseau ; cet animal avait quatre têtes, et la « domination lui fut donnée.

« Après cela, je regardais, au cours de mes visions noc- « turnes, et voici : surgit un *quatrième animal*, terrible, « effrayant et extraordinairement fort ; il avait de grandes

d'Abraham, le *divin Paraclet* pouvait aussi être symbolisé, selon les cas, par divers autres oiseaux, tels que l'*aigle* et le *faucon*.

10. Nous n'envisagerons pas, bien entendu, l'examen des cas où il s'agit d'acceptions du « vent » étrangères au symbolisme de cette clef de voûte, celles, par exemple, qui en font un synonyme de « *vanité* » ou d' « *inconstance* ».

« dents de fer ; il dévorait et broyait ; et, ce qu'il laissait, il le « foulait aux pieds » (*Daniel* VII, 2 à 7).

Nous laisserons ici délibérément de côté la signification historique de la prophétie, qui a trait à la succession et au sort des empires babylonien, médo-iranien, gréco-macédonien et romain, pour n'envisager que les rapports décelés entre *les quatre Animaux* de cette vision et « *les quatre vents* ». Il est bien évident que le lion qui s'y trouve évoqué ne saurait être aucunement identifié au Lion porteur du Livre qui occupe le *centre* de la clef de voûte de Saint-Vincent ; l'épisode de l' « arrachement des ailes » suffirait à l'établir, s'il en était besoin. A cette figure léonine médiane, peuvent seuls correspondre, dans la vision susdite de Daniel, le « *Très-Haut* » — désigné aussi comme l' « *Ancien des jours* » — et « le *Fils d'Homme* », qui se révèlent dans la seconde partie du récit sacré.

Les commentateurs médiévaux, se référant à l'habitat comme à la couleur et aux mœurs respectives de l'*ours* et du *lion*, identifièrent, naturellement, le premier de ces animaux au *Vent du Septentrion*, et le second au *Vent du Midi*. L'ardeur du *léopard* et son habitat oriental — ce dernier s'étend par-delà l'Afrique et à travers toute l'Asie méridionale, jusqu'à l'Archipel Malais — ne permettaient de voir en lui que le *Vent d'Orient*. Innomée dans la prophétie, la quatrième bête ne pouvait donc être assimilée qu'au *Vent d'Ouest*. Etant donné la voracité et la cruauté du *loup*, compte tenu surtout de la psychose collective faite de crainte et de frayeur ataviques que celui-ci faisait peser depuis des millénaires sur les populations rurales de nos pays, rien d'étonnant à ce que nos aïeux aient vu en lui le symbole du *Vent d'Occident*.

Aussi, ces quatre Animaux — ou, parfois, leur tête seulement — apparaissent-ils souvent dans l'iconographie romane. Ils tiennent, en particulier, une grande place dans les visions cosmologiques et mystiques du « *Scivias* » de Sainte Hildegarde de Bingen, Abbesse de Rupertsberg (1148).

Ne pouvant aborder, malgré son grand intérêt, l'interprétation détaillée de cette vision, qui nous entraînerait trop loin de l'objet de cette étude, notons seulement que les « *Quatre Vents* » — en hébreu, צפון (*Tsaphon*), le Vent du Nord, מערבה (*Maharabah*), le Vent d'Occident, קדים (*Kadim*), le Vent d'Orient, et תימן (*Teman*), le Vent du Midi — ne s'y trouvent pas nommés, et que Sainte Hildegarde elle-même, dans son commentaire inspiré, les désigne seulement par les *points cardinaux* correspondants ; sans doute pourrons-nous bientôt en entrevoir la raison.

Mais il est trois autres passages scripturaires relatifs au *Vent* dont l'importance est plus grande encore, peut-être, pour les esprits, juifs ou chrétiens, qui s'efforcent de sonder les Ecritures à la lumière de la Kabbale.

Presque au début du *Livre d'Ezéchiel*, ne lisons-nous pas ces mots, qui ouvrent la grande vision, dite du *Char* (*Merkaba*) :

« Je regardai, et voici : il vint du *Septentrion* un *Vent impétueux* et une grande Nuée, et du *Feu* aggloméré ; et, de Lui, l'éclat (resplendissait) tout autour... » (*Ezéchiel* I, 4).

Paroles auxquelles fait écho, dans le *Nouveau Testament*, ce passage des *Actes des Apôtres* :

« Au jour de la Pentecôte, ils (les Apôtres) étaient tous ensemble dans le même lieu. Tout à coup, il vint du Ciel un bruit comme celui d'un *Vent impétueux*... Et ils virent paraître des langues, comme de *Feu*, qui se séparèrent et se posèrent sur chacun d'eux. Et tous furent remplis du *Saint-Esprit* » (*Actes* II, 1 à 4).

Dans les deux cas, donc, « *Vent impétueux* » et « *Feu* ».

Ce Vent, selon la vision d'Ezéchiel, il vient du Septentrion ; il est Souffle et Energie polaire, Activité et Influx spirituels issus du *Pôle* (11). Selon les *Actes*, il vient du *Ciel*, ce qui est une autre façon d'évoquer la même Réalité.

Enfin, dès le second verset de la *Genèse* — et l'on sait la

11. Sans doute est-ce par référence implicite à ce Principe polaire, Centre immuable qui dirige la rotation de toutes choses, que le *Talmud* déclare : « *Il souffle chaque jour quatre vents, celui du* Septentrion *les accompagnant tous. Sinon, le monde ne pourrait subsister, fut-ce une heure* » (*Baba bathra*, 25 *a*).

capitale importance qui s'attache traditionnellement aux paroles consignées au début et à la fin des Livres inspirés — nous lisons :

« ... Ténèbres sur la face de l'Abîme, et רוח אלהים (*Rouah 'Elohim*) se mouvait sur la face des eaux ».

Cette seconde partie du verset est traduite, comme on le sait, dans les Bibles catholiques, conformément à la Vulgate : « ... et *l'Esprit de Dieu* se mouvait... ».

Cependant, avec Onkelos et Jonathan, les deux *Talmuds* adoptent une autre version ; ils donnent : « ... et *le Vent d'Elohim...* ». Du strict point de vue philologique, cette seconde restitution est aussi impeccable que la première, car — et nous sommes ici au cœur de notre problème — le mot hébreu רוח (*Rouah*) signifie littéralement, tout à la fois, « *vent* » et « *souffle* » ; d'où, par extension ou généralisation, « *haleine, respiration, vie, âme, intelligence et esprit* » (que ce dernier soit envisagé comme *divin* ou *humain*). En outre, par transposition de la notion de « *vent* », on atteint à celle d' « *énergie* » ; et l'on n'ignore pas toutes les applications qui ont été tirées de cette dernière, tant par la Kabbale, hébraïque ou chrétienne — en particulier dans le domaine de l'angélologie —, que par la théologie des Eglises d'Orient (distinction et doctrine de l'*Essence divine* ineffable, incommunicable et imparticipable, d'une part, et des *Energies incréées*, mais communicables et participables, d'autre part).

Ces quatre acceptions de רוח (*Rouah*) : « vent, souffle », (celui-ci entendu, selon les cas, comme *âme* ou *esprit* individuel), « énergie » et enfin « *Esprit Saint* » (ou « *Esprit divin* ») sont tout à fait fondamentales.

En fonction du motif sculpté à la clef de voûte de Saint-Vincent, la considération des «*vents*», en tant que modifications de l'*Esprit* ou de l'*Energie-Une* symbolisée par le *Lion* central, s'impose d'autant plus qu'elle contribue à rendre compte de la *correspondance Vents-Tempéraments*.

Les vents, selon la perspective antique et médiévale,

sont comme autant de déterminations — ou de modifications —, diversement orientées, d'une même énergie : l'Energie éolienne ; ce que la Fable traduisait en disant qu'Eole est leur unique souverain. Parce qu'occupant, comme l'Atmosphère elle-même, une position intermédiaire entre le Ciel et la Terre, les vents étaient dits fils de Cœlus et de Rhée. Le fait que tel d'entre eux soufflait (12) apparaissait comme marquant sa *prédominance* sur les « souffles » contraires. Et ce vent, en raison même du « domaine intermédiaire » où il se manifestait, était regardé par les Anciens, selon qu'il était faste ou néfaste, tout à la fois comme le symbole et le support de tel *dieu* ou de tel *géant* ; il traduisait donc, à sa façon, l'influence prépondérante de tel « aspect divin » — ou de tel « esprit rebelle » — sur son adversaire. Dans le monde hébraïque, puis en Chrétienté, il y aura, de même, relation d'analogie entre les *Anges* et les *vents*.

Ce que ces derniers exprimaient dans l'ordre macrocosmique, nous allons voir que les « tempéraments » le reflétaient dans le microcosme humain. En effet, les caractères inhérents aux quatre principaux « tempéraments » résultent, selon le point de vue hippocratique, de la *prédominance* d'une des quatre « humeurs cardinales » (sang, bile, atrabile, pituite) sur les trois autres ; ils traduisent donc des *déséquilibres relativement stabilisés* ou fixés. C'est, d'autre part, un lieu commun que l'opposition des tempéraments flegmatique et bilieux, mélancolique et sanguin.

Nous retrouvons donc ici, appliquée tantôt à l'ordre macrocosmique, tantôt à l'ordre microcosmique, cette fondamentale donnée traditionnelle selon laquelle toute manifestation envisagée distinctivement, toute multiplicité non ramenée à l'unité, impliquent nécessairement désordre et *déséquilibre* ; et, si l'Ordre total — ou le grand Equilibre — est bien la somme de tous les désordres — ou de tous les déséquilibres —, ce n'est que moyennant la « transforma-

12. *Ventus*, le nom latin du vent, procède lui-même de la racine indo-européenne, *vd*, « souffler ».

tion » de ces derniers, c'est-à-dire le passage au-delà de leur distinction, et leur réintégration dans l'unité centrale (13). Et telle est, comme nous le percevrons mieux encore dans un instant, la vérité que proclame le *Lion*, au milieu des « *Quatre Vents* », au centre de la clef de voûte de Mâcon ; pour l'établir, nous allons, cette fois, nous référer au Nouveau Testament.

Peu avant sa Passion, le Christ ne dit-il pas, en évoquant symboliquement la « Fin du Monde » :

« ... Alors Il (le Fils de l'Homme) enverra (ses) Anges et rassemblera (les élus) des *Quatre Vents*, de (l') extrémité de (la) Terre à (l') extrémité (du) Ciel » (*Ev. sel. Saint Marc* XIII, 27).

Or, si, par les « *Quatre Vents* », nous entendons ici, avec tous les commentateurs orthodoxes, les quatre parties du monde, habituellement désignées par les noms des points cardinaux correspondants, et que nous disposions ceux-ci, après les avoir écrits en grec (dans la langue, par conséquent, du Nouveau Testament) l'un au-dessus de l'autre, conformément au sens de l' « exaltation » suggéré par le texte évangélique lui-même, nous obtenons :

'Αρκτος, ou le Septentrion,
Δύσις, ou l'Occident,
'Ανατολή, ou l'Orient,
Μεσημβρία, ou le Midi,

dont les quatre initiales constituent le nom grec d'*Adam* : A Δ AM.

Comme A vaut 1, Δ, 4 et M, 40, le nom A Δ AM = 1 + 4 + 1 + 40 = 46 (14), et, par réduction : 4 + 6 = 10, nombre du *Iota*, lequel correspond alphabétiquement et numériquement au *Yod* hébraïque, symbole par excellence du Principe.

13. Cf. René Guénon, in « *Le Symbolisme de la Croix* », « La Guerre et la Paix », pp. 77 à 82.

14. Saint Augustin, qui développe clairement cette doctrine, dans son « *Exposition sur Saint Jean* », Traité X, Chap. 3, à propos des 46 années qu'exigea la construction du Temple de Jérusalem, a cru pouvoir ajouter : « Ces choses, mes frères, ont été connues par les plus anciens des nôtres » (« ... *anterioribus majoribus nostris* »).

Il s'agit donc ici de la réintégration finale de la manifestation en l'Adam-Principe, ou *'Adam Qadmon*. C'est aussi, pour recourir à une autre expression, rigoureusement équivalente d'ailleurs, la fin de la « Crucifixion cosmique », puisque « le Christ, Nouvel Adam, demeure en agonie jusqu'à la Fin du Monde, coïncidant avec le Retour en Gloire ».

Dans la clef de voûte mâconnaise, chacun des « *Quatre Vents* » correspond donc à l'une des lettres d'ADAM, et le *Lion central*, symbole du « Soleil de Justice », à la totalité de ce Nom, somme « transformée » de toutes les énergies et de tous les aspects divins inhérents à ces quatre lettres.

Nous allons retrouver maintenant l'analogue de cette doctrine dans la Kabbale hébraïque, qui n'était pas davantage ignorée de certains constructeurs médiévaux, non plus que de leurs inspirateurs, comme les lecteurs de cette Revue ont pu s'en convaincre en prenant connaissance des travaux de Mgr Devoucoux.

Notons tout d'abord le remarquable parallélisme de structure qui se peut déceler entre la formule de la *Tétraktys* pythagoricienne et celle du « *Grand Nom sacré hébraïque de 72 Lettres* » (15), étant admis qu'en cette occurrence, alors que l'esprit grec travaille directement sur les nombres, l'esprit hébraïque opère immédiatement sur les lettres.

Dans le cas de la *Tétraktys*, il y a obtention du total par addition des nombres entiers consécutifs, de 1 à 4, soit :

$$1 + 2 + 3 + 4 = 10$$

Dans le cas du « *Nom sacré de 72 Lettres* », on obtient le nombre total de ces dernières en faisant la somme des nombres correspondant aux quatre lettre et groupes de lettres qui résultent du « développement » progressif et régulier du divin *Tétragramme*, de la façon suivante :

15. On trouvera les précisions nécessaires au sujet de la *Tétraktys* dans une étude que René Guénon publia naguère dans cette Revue : « *La Tétraktys et le Carré de Quatre* » (N° 208, avril 1937).

YOD + YOD-HE + YOD-HE-VAV + YOD-HE-VAV-HE
= 'AYIN-BETH

י + יה + יהו + יהוה = Nom עב
10 + 15 + 21 + 26 = 72 (70 + 2)

(Ce total, moyennant réduction, puis adjonction de l'unité correspondant au Nom en soi — [7 + 2] + 1 —, redonne 10, nombre du *Yod* principiel).

Or, le Nom עב, dit de « 72 Lettres », a pour nombre :

$$72 \times 3 = 216$$

étant donné qu'il est composé des symboles des 72 Invocations et des 72 Anges (9 Chœurs angéliques, de 8 Anges chacun) que constituent les 216 lettres, contenues, à raison de 72 par verset, dans les 3 versets 19, 20 et 21 du Chapitre XIV de l'*Exode* (16).

Mais 216 est aussi le nombre du *Lion*, en hébreu *'Arieh*, car אריה (ARIH) = 1 + 200 + 10 + 5 = 216.

Et, d'autre part, le *Lion* est le symbole, tout à la fois de la *Rigueur* (puisque גבורה [GBVRH-*Geburah*] = 3 + 2 + 6 + 200 + 5 = 216) et de la *Miséricorde* (en raison de l'égalité de valeur numérique entre *'Arieh* et le Nom de 72 Lettres, symbole de la *Bonté* de Dieu), celles-ci se totalisant en la *Grâce divine* :

ד ס ח (ChSD), ou *Hesed* = 72
4 + 60 + 8

dont le nombre « exalté », c'est-à-dire pris 3 fois, équivaut aussi à celui d' *'Arieh*.

Si nous nous souvenons du « *Vent* — ou de l'*Esprit* — de Dieu se mouvant sur les eaux », tel qu'Il est évoqué au second verset de la *Genèse*, et que nous rapprochions de son rôle celui qu'assume le « *Vent d'Orient* » (qui est aussi interprété kabbalistiquement comme « *Souffle divin* ») au verset 21 du Chapitre XIV de l'*Exode* (17), sans doute pourrons-nous, dès lors, mieux comprendre la correspondance des 4 *Lettres tétragrammatiques* (celles-ci étant les facteurs primaires du nombre du *Lion* : 216 [72 × 3]) avec les « *Quatre Vents* » angulaires de la clef de voûte de Saint-Vincent (18), ainsi que la synthèse des Attributs christiques et paraclétiques, antérieurement notée comme inhérente au *Lion-Griffon*, qui devient, selon cette perspective, le symbole le plus adéquat du *Grand Nom divin de 72 Lettres*.

L'auteur — ou l'inspirateur — de la clef de voûte du narthex de Mâcon avait-il l'intention, en exécutant cette œuvre, d'évoquer *l'ensemble* de ces symbolismes ? Il serait, certes, présomptueux de l'affirmer, mais combien plus encore de le nier, si l'on veut bien tenir compte de la conjugaison des trois indices suivants :

a) L'artisan en question — ou, à plus forte raison, son inspirateur — était certainement, à cette époque, détenteur d'une initiation de métier.

b) Il a disposé les « *Quatre Vents* », non pas selon l'ordre régulier des points cardinaux (c'est-à-dire Nord, Est, Sud, Ouest, ou l'ordre inverse), ce qui eût aussi correspondu à l'ordre naturel des saisons, mais, au contraire (comme on pourra s'en rendre compte en se reportant à notre tableau), selon le *seul* ordre permettant de réunir les lettres « éparses » du Nom d'ADAM, sans rompre la trame des multiples analogies.

c) Le Lion-Juge élève le *Livre de Vie apocalyptique* au-dessus du masque d'*Eurus*, dont nous avons noté qu'il va de pair avec le *Feu* et qu'il est en correspondance avec l'*Automne*

16. *Exode*, Chap. XIV, 19, 20 et 21 :
(19) « L'ange de Dieu, qui allait devant le camp d'Israël, partit et alla derrière eux ; et la colonne de nuée qui les précédait partit et se tint derrière eux ».
(20) « Elle vint se mettre entre le camp des Egyptiens et le camp d'Israël ; et il y eut la nuée, et les ténèbres d'un côté, et, de l'autre, elle éclairait la nuit. Et, de toute la nuit, les deux camps n'approchèrent point l'un de l'autre ».
(21) « Moïse étendit sa main sur la mer, et Yaweh refoula la mer par un Vent impétueux d'Orient qui souffla toute la nuit ; Il mit la mer à sec, et les eaux se divisèrent ».

17. Cf. Note précédente.

18. Ce schéma présente, bien entendu, une étroite analogie avec celui des quatre grands Archanges qui apparaissent si souvent, dans les basiliques romanes, aux retombées de la coupole.

(le décor de pampres chargés de grappes, au-dessus duquel Dürer situe la figuration de ce *Vent*, ne peut laisser le moindre doute à cet égard) (19). Or, c'est aussi en *Automne* que, selon certaines données ésotériques, le cycle en cours devrait s'achever. Qu'il convienne de ne reconnaître à ces dernières qu'un caractère tout symbolique — comme la situation dans le Zodiaque du signe astrologique de la Balance pourrait peut-être y inciter — ou qu'il y ait lieu, en outre, d'y voir une indication plus concrète (20), cette coïncidence, jointe à la précédente, n'en demeure pas moins des plus remarquables.

Aussi ne nous semble-t-il nullement exclu, en présence de cet ensemble d'indices convergents, qu'en sculptant le Lion de cette clef de voûte, quelque ymagier roman n'ait *sciemment* entendu évoquer ce suprême « *Maître des Vents* » qui, apaisant à la « Fin des Temps » la Tempête déchaînée, comme jadis au Lac de Génésareth, fera soudain régner « *le grand Calme* » (21), par delà les affres et le gigantesque chaos de ce monde apeuré.

René MUTEL.

19. Si, de ces allusions de Dürer aux *vendanges*, et de son évocation d'*Eurus* jetant *feu* et *flammes*, on rapproche l'expression de *colère* qui se lit sur le « visage impérieux » de la clef de voûte de Mâcon, il sera difficile de ne pas songer, d'autre part, à ces paroles de l'Apocalypse :

« Et un autre Ange, qui a pouvoir sur le *Feu*, sortit de l'Autel, et s'adressa d'une voix forte à celui qui avait la faucille tranchante, disant : « Lance ta faucille tranchante, et *vendange* les grappes de la vigne de la Terre, car les raisins en sont mûrs ». Et l'Ange jeta sa faucille sur la Terre, et vendangea la vigne de la Terre, et il en jeta les grappes dans la grande cuve de la *Colère* de Dieu » (*Apoc.* XIV, 18 et 19).

20. Quoi qu'il en soit, sans doute est-il superflu de rappeler à nos lecteurs chrétiens que « nul ne connaît l'Heure, si ce n'est le Père seul » (*Ev. sel. Saint Marc* XIII, 32 et *Saint Mathieu* XXIV, 36), et que toute supputation sur ce sujet est, non seulement réprouvée unanimement par les Eglises Apostoliques, mais encore totalement vaine.

21. Cf. *Ev. sel. Saint Marc* IV, 39, *Saint Matthieu* VIII, 26 et *Saint Luc* VIII, 24.

RECHERCHES SUR LA KABBALE[1]

II. — Kabbalistes anciens

Le *Zohar* et le *Ietsirah* semblent même combattre le panthéisme dans les textes suivants. Le *Zohar* (I, 2 a), à propos du texte d'*Isaïe* (40, 26) : Qui créa ces choses ? *MI bârâ ALE* ? symbolise l'Infini avant la Création par *MI*. Qui ? La Création par *ALE*, et l'union du Créateur et de la Création par *ALE* + *MI* = *ALEIM*, *Elohim*. Il accuse les adorateurs du Veau d'or de s'être écrié dans ce sens mystérieux : *Elléh Elohéka, Israel* ! Voici tes *Elohim*, Israël ! *Elléh*, ces choses, *ALE*, c'est-à-dire la création est ta divinité, le Monde est Dieu. Voici le texte du *Zohar* : « Avant que l'Inconnu de tous les Inconnus se manifestât (on n'a pas le droit d'ajouter au texte : quand toutes choses étaient encore cachées en lui), il n'avait que le nom de l'interrogation (*MI* ?) Il voulut sortir de cet état d'incognoscibilité et prendre un Nom ; il s'enveloppa d'un Vêtement riche et resplendissant et créa les choses (*ALE*), d'où ressortit le nom *A L E I M*. Mais tant que Dieu n'eût pas encore créé, il n'eut pas le nom d'Elohim ... Depuis que *MI* s'est uni à *ALE*, le nom de Dieu reste toujours à cet état d'union (non d'unité). C'est sur ce mystère que repose le maintien de l'Univers ». Le sens de ce texte est que, par la Création Dieu est sorti pour nous, de son état d'incompréhensibilité et s'est tellement uni à l'Univers, que sa Coopération s'étend partout en lui, non celle de l'Univers sur Dieu, et c'est sur cette incessante coopération que repose l'existence continue de la Création. Dieu semble immanent et en réalité il est transcendant ; aussi le *Zohar* écrit-il (*Idra Rabba* ou Grande Loge) : « L'Ancien des anciens, le Caché des cachés, il prit une forme

1. Cf. E. T. depuis sept.-oct. 1959.

et se disposa (à se manifester) comme si l'on disait : Il se trouva (on put le connaître un peu), et il ne se trouva pas. Il ne se trouva pas dans son Essence, mais il prit une Forme ; il ne pouvait être connu, parce que lui, il est l'Ancien des anciens (l'Eternel), mais par sa forme (la Couronne), il se fit connaître, comme le Vieillard des vieillards, l'Ancien des anciens, le Caché des cachés ; dans ses Signes il se fit connaître, sans se faire connaître », dans son Essence. On lit de même dans l'*Idra Zouta* ou Petite Loge : Le Saint « et tout son entourage sacré, ils viennent pour entendre avec joie les Paroles cachées, la louange du Vieillard saint, du Caché de tous les cachés. Il *se sépare* et reste séparé de tout (être créé), et *il ne se sépare pas, car tout à lui est adhérent* (*non inhérent*) *et lui est adhérent à tout.* Lui, Lui est tout (mais tout n'est pas Lui). Le saint Vieillard de tous les vieillards, le Caché de tous les cachés, Il a une Forme et n'a pas de Forme, Il a une Forme pour soutenir tout (l'Univers), et il n'a pas de forme (réelle), car on ne le trouve pas. Comme ayant une forme (la Couronne), il produit Neuf Lumières (les neuf autres séphires) qui, flamboyantes, resplendissent de lui, de son efformation. Et ces Lumières luisent de lui, et flamboient, et s'en vont et s'étendent de tous côtés, comme la resplendissante *Botsina* (Lampe) d'en haut, d'où s'étendent des Lumières de tous côtés. Et ces Lumières, quand on s'approche pour les connaître, on ne trouve qu'*une Botsina unique.* Ainsi est le Vieillard saint ; lui est la *Botsina* d'en haut, le Caché de tous les cachés ; et il n'est connu que de ces Lumières qui s'étendent, qui se dévoilent et se revoilent. Et celles-ci s'appellent le Nom sacré, et c'est pourquoi Tout est Un. Et ce qu'ont dit nos compagnons dans les livres précédents, que ce sont des *Degrés créés* par le Vieillard saint, qui se révèle par eux et par chacun d'eux (les Sephires), parce qu'ils sont des Formations du Vieillard saint, ce n'est pas maintenant le moment d'en parler ». L'Etre éternel, infini, absolu, est donc sans forme dans son Essence, créateur du monde relatif, fini, temporel de la forme, séparé de lui absolument, comme

Etre absolu créateur, adhérent, uni à lui comme le créateur à sa créature, immanent relativement, transcendant absolument. C'est ce que répète le *Schépha Tal* (*fol.* 75, b), à propos des paroles de *Nekhmiah* (9, 6) : « C'est toi, Iahweh, qui es seul », c'est-à-dire non identique au monde, non immanent ; « tu as tout fait et tu vivifies tout ; tu es en rapport avec le monde », c'est-à-dire transcendant, mais uni au monde. C'est pourquoi le *Sépher Ietsirah* dit : « Dix Sephiroth, *belimah* (on peut traduire : de rien, ou : silence !), dix et non neuf, dix et non onze ; réfléchis, scrute à fond, et place le Formateur sur sa base », à sa place, c'est-à-dire au-dessus des Sephiroth, éléments spirituels de l'Univers, et non en elles, non dans le monde.

Enfin, on accuse les Kabbalistes d'être panthéistes, parce qu'ils enseignent le *Tsimtsoum*, c'est-à-dire la concentration de Dieu sur lui-même pour produire la Substance primitive, alors émanée de Dieu, dit-on. Mais d'un côté, cette doctrine prise en ce sens, n'appartient pas aux anciens kabbalistes ; d'autre côté, dans un autre sens, elle s'appuie sur le *Talmud* et sur le *Midrasch*, qui l'expriment comme pur symbole ; enfin, même parmi les Néokabbalistes, disciples de Loria, si les uns l'admettent au sens littéral, les autres s'en indignent et ne la prennent qu'au sens figuré.

Pour eux, le *Tsimtsoum* symbolise seulement « la Descente de l'Infini, qui, dans sa grandeur et sa sublimité, daigne s'occuper du Maintien et de la Durée des Mondes, et y consacrer une attention spéciale ; il signifie donc seulement le Rapport, c'est-à-dire la Rencontre, l'Union de Dieu avec les Sephiroth, éléments spirituels des Mondes. Ce sens doit être le primitif et le seul vrai, car on lit dans le *Midrasch Rabbâ* (1° *Berêschith*, 5), pour expliquer à un payen comment l'Infini peut habiter dans un temple fini : « Regarde-toi dans ce grand miroir ; il le fit et se vit en grandeur naturelle. Regarde-toi dans ce petit miroir ; il le fit et se vit en miniature. Si donc toi, simple mortel, tu peux ainsi changer de forme à volonté, combien plus encore le grand Créateur de l'Univers. — (2° *Te-*

roumâ, 34) : Dieu dit à Moïse : Fais-moi une demeure. Moïse s'étonna et pensa : la gloire de Dieu ne remplit-elle pas tous les mondes ? ... — Moïse tu me comprends mal ; je ne demande qu'une demeure de 20 coudées sur 8 ; plus encore, je concentrerai ma *Schekinâh* (mon Habitation, ma Présence) dans une coudée carrée ». Ce qui prouve avec évidence le symbolisme, c'est ce qui amène ce passage. En effet (34), la *Torah* est comparée à une jeune fille tendrement aimée. Dieu, son père, la marie à un prince, Israël, et ne peut s'en séparer, car il s'est donné avec elle. C'est pourquoi il demande qu'on lui prépare une toute petite chambre pour accompagner sa fille. Irira parle ainsi du *Tsimtsoum* (*Porte des Cieux*, V, ch. 12) ; il dit en substance : Par lui, l'Infini fit un Lieu pour produire les êtres causés, et il laissa un vestige, une trace qui puisse être le sujet et comme le vase de la Lumière totale qui y était infusée.

De cette Lumière fut produite *Adam Kadmôn* et par lui, tous les êtres. L'*Espace primordial* produit par la contraction de l'Infini sur lui-même est la *Substance primitive*, la première produite par *Atsilouth*, et de toutes la plus parfaite. Elle est comme la mesure de tous les autres êtres et les contient tous comme un grand espace tous les corps qui s'y trouvent. L'Infini ainsi contracté pour former cet espace, y infusa sa Lumière et sa puissance, le conforma et le perfectionna de telle manière, que *Adam Kadmôn*, son premier être causé, puisse être considéré comme composé d'une manière très parfaite, et de l'*Espace* suréthéré provenant de la contraction comme son essence, et de la *Lumière* infusée en lui comme son existence. Adam Kadmôn est donc la Substance primitive, lumineuse, suréthérée, d'abord produite par l'Infini. Or Loria fait une description analogue (*Derouschin*, I, ch. 2), et ajoute textuellement : « Cette *Forme* (primordiale) s'appelle *Adam Kadmôn*, l'Homme Orient ; c'est lui qu'indique l'Ecriture en ces termes (*Genèse*, I, 27) : Elohim *créa* l'Adam à son image, à l'image d'Elohim il le *créa* ; mâle et femelle il les *créa* ». Est-ce clair ? A la concentration de l'Infini pour

produire l'Adam d'en haut, l'Homme Principe, substance primordiale, est formellement appliqué un texte, qui affirme la création trois fois. Or toute la question du Panthéisme de la Kabbale roule sur la question d'Adam Kadmôn créé ou incréé ; Adam Kadmôn fut créé, l'*Atsilouth* n'est donc pas Dieu émané. On trouve encore dans le *Zohar* (I part 246, b) : « Viens, vois. *La Pensée* (la Sagesse) est le commencement de toute évolution, mais ce commencement est encore très caché, très mystérieux. En se développant davantage, il arrive à l'endroit où repose l'*Esprit* qu'on nomme *Intelligence*, et il est déjà un peu moins mystérieux. Cet Esprit se développe davantage et produit une *Voix* (la Science ou gnose) point d'union inférieur de la Pensée et de l'Intelligence, ensemble de toutes les forces, une *Voix* qui est feu (chaleur), eau (liquide), air (souffle, gaz). Et cette Voix devient le *Verbe*, véritable expression de l'Esprit et l'on entend les paroles de Raison (expression de l'influence des Séphires inférieures de construction, sur l'évolution des autres mondes). Si vous examinez attentivement ces degrés, vous trouvez que la *Pensée* (la Sagesse), l'*Intelligence*, la *Voix* (des Séphires inférieures) et le *Discours* (du Monde développé) sont un. Un lien les enserre tous, car le commencement de toute évolution, c'est la *Sagesse*, elle qui est complètement reliée au *Rien*, *Aïn*, à la Couronne considérée dans son union avec l'Infini, *Aïn-Soph*, dont elle ne peut jamais se séparer. Tel est le sens des paroles d'Isaïe : Iahweh est un, et son Nom est un ; » c'est-à-dire Iahweh, Celui qui est, produit, maintient et vivifie, est Un avec Elohim, l'énergie créatrice de la nature ; symbole : *A L E I M* = 86 = *E T B O*, la Nature. D'où il ressort que tous les êtres créés forment un Ensemble solidaire dont la Couronne, c'est-à-dire la Substance primitive est le point de départ, la Sagesse, le Principe des manifestations, les autres Séphires sont les degrés d'évolution et la Nature visible est l'évolution la plus large, mais le Principe de Vie est la Puissance créatrice de Celui-qui-Est, laquelle réalise, maintient et vivifie l'Evolution entière. Pour le

Zohar et les Kabbalistes, plus profonds, l'Unité de Dieu et de son Nom vise le seul nom antécréationnel. *Mi ? Qui ?* c'est-à-dire l'Infini ; pour les théologiens non kabbalistes, elle vise le nom I E F E, qui, lui, pour les kabbalistes résume, Nom développé, *Schem ham Mephorasch*, tous les Noms d'attribut qu'a fait surgir la création. Les Néokabbalistes sont avec le Zohar, pour le sens intime du Tétragramme, contre lui pour sa forme extérieure. Où est l'émanation de Dieu en tout cela ? Dès lors, on peut comprendre ce texte (3e partie, 65, a) : « Eléazar : Elohim indique la *justice*, et Iawéh la *grâce* ; comment lit-on donc Elohim pour Iawéh, quand il est écrit Adonaï Iahwéh ? — Schimeon. Il est écrit : Iahwéh est Elohim. Là où est la justice est la grâce, et parfois là où est la grâce est la justice (deux Séphires). Iahwéh indique la grâce ; quand les pécheurs la changent en justice, Iahwéh se lit Elohim. Viens et vois le mystère : il y a trois degrés ; chaque degré existe à part soi, mais tous ne font qu'un, tous sont étroitement reliés en un, et ils ne se séparent pas. « Ces degrés sont les triades séphirales, surtout la première. Répétez-les sur l'*Infini en soi*, ce que ne font pas les kabbalistes, avons-nous déjà dit, et vous avez la Trinité chrétienne. Les kabbalistes disent cependant que, dans *A I N*, A symbolise déjà la Couronne, I la Sagesse, N l'intelligence, les trois étant Un, mais restant encore Néant *pour nous*, c'est-à-dire motif d'interrogation : *MI ?* nom de connaissance, quoiqu'en réalité Dieu soit le *Mah*, ME 45, c'est-à-dire l'Etre absolu.

L'Abbé Busson a donc tort de croire que l'*AIN*, et encore plus l'*A I N S O P H* est le Néant moderne, d'où doivent émaner plus parfaitement les êtres de moins en moins imparfaits. C'est l'inverse ; le Néant des kabbalistes, c'est-à-dire l'Etre absolu, créa d'abord les êtres les plus parfaits, d'où émane l'Evolution descendante. L'Eternel s'est enveloppé de la Forme créée pour être intelligible pour nous ; il n'est réellement, essentiellement Lui, que hors de la Forme, son nom propre n'est donc Néant que pour nous ; en vérité, il est

Celui qui Est ; pour nous il n'est que *Eheyéh, Ero*. Les trois en un sont indiqués dans le Schéma : *Iahwéh Elohênou, Iahwéh Ekhad* ; Iahwéh notre Dieu, Iahwéh est Un, c'est-à-dire les noms divins : *Eheyéh, ascher Eheyéh, Iahwéh* = *Ero, qui-Ero, Iahwéh*. *Le livre du Mystère* (*Zohar*, II, 176, b) enseigne : « La Balance n'existait pas encore (le Roi de Beauté et la Reine du Royaume ne se regardaient pas encore face à face, et les Rois (Mondes) primitifs moururent, faute de nourriture (ou : de forme). La Balance est suspendue dans un lieu qui est *Aïn*, le Rien (l'Ancien, la Couronne intimement unie à l'*Aïn-Soph*, l'Infini). La Balance n'a pas d'autre appui qu'elle-même (ou : l'Ancien). Ce qui n'est pas, ce qui est et ce qui sera, tout porte et portera cette Balance, « symbole des Antinomies conciliées ». Il faut savoir que les kabbalistes considèrent quatre formes principales d'existence : la Balance, c'est-à-dire, l'union de l'actif et du passif, symbolisés par l'époux et l'épouse ; la Balance comme attribut divin, conciliant la bénignité et la sévérité ; la Descente de Dieu dans les Séphires, ses rapports avec le monde créé qu'il gouverne ; et surtout la *Forme humaine*, cause et but de la création. D'où les allégories favorites. Le *Zohar* enseigne encore (III, 290, a) : « Quand l'Ancien, (la) Couronne ou Substance primitive créée par l'Ancien des anciens, prit une forme, il forma tout, mâle et femelle. Les êtres ne pouvaient subsister sous une autre forme. C'est pourquoi l'Evolution commença d'abord par la Sagesse, par un masculin et un féminin, par la Sagesse comme Père et par l'Intelligence comme Mère ; de leur union surgit tout le reste. C'est la Balance par laquelle tout est pesé, car comme ce commencement, tout repose sur ce principe ». C'est l'Evolution universelle de la Substance primitive. La Substance primitive est créée, non émanée, mais d'elle émanent tous les mondes. C'est dans ce sens seulement que le Système ou Monde de la Substance primitive, peut s'appeler justement *Emanation*.

P. Nommés.

(A suivre).

LES LIVRES

La Bible. Le Livre du Commencement. Traduit de l'hébreu par EDMOND FLEG (Paris, Editions de Minuit, 1960). — Pour quiconque s'intéresse au Judaïsme à quelque titre que ce soit, le nom d'Edmond Fleg est un nom familier. Poète, dramaturge, romancier, auteur d'une *Anthologie juive des origines à nos jours* d'un *Moïse*, d'un *Salomon raconté par les peuples*, promoteur d'une édition de pages choisies du *Zohar*, M. Edmond Fleg, depuis tantôt un demi-siècle, s'est assigné la tâche de faire connaître au public de langue française les divers aspects de la tradition et de la pensée juives, en même temps qu'il s'attachait à développer une meilleure compréhension mutuelle entre Juifs et Chrétiens. On n'a pas oublié l'admirable *Juif du Pape*.

Aujourd'hui, M. Edmond Fleg se manifeste sous un aspect tout nouveau et assez imprévu. Disons-le franchement : à l'annonce de cette traduction, il était naturel de s'attendre à une nouvelle œuvre poétique, à une paraphrase littéraire harmonieusement cadencée des textes du Livre. C'est une surprise — et une heureuse surprise — de trouver ici ce que l'éditeur qualifie sans exagération, croyons-nous, de première traduction « littérale » de la Bible en français : « Non pas cette mélodie admirablement bien tempérée que les siècles, en la polissant, nous transmettent de génération en génération. Mais, autant qu'il est possible, le rythme rocailleux, la poésie si peu occidentale du texte hébreu lui-même, ses hiatus aussi, ses obscurités — et, surtout, les continuelles questions qu'il pose ». En effet, à notre connaissance, aucune des traductions existantes, même la vieille traduction de Cahen, pourtant réputée pour sa littéralité, ne « colle » aussi étroitement au texte hébreu que celle dont M. Fleg nous présente, avec la *Genèse*, la première partie.

L'avantage d'une telle traduction nous paraît évident, et à un double point de vue. D'une part, elle laisse le lecteur face aux difficultés et aux obscurités du texte que, dans une large mesure, les traducteurs s'efforcent habituellement d'éliminer afin de présenter au lecteur un texte « lisible » et à peu près intelligible. Mais, ce faisant, chaque traducteur impose au lecteur qui n'a pas la possibilité de se reporter au texte original *sa* solution des difficultés, qui n'est pas nécessairement la bonne, qui n'est forcément pas la bonne dans tous les cas. En somme, dès lors qu'on se propose de fournir un instrument de travail et non une « lecture pieuse », on ne peut guère concevoir que deux méthodes : celle adoptée par M. Fleg d'un « décalque » du texte original, ou bien la traduction discutée et commentée qui conduirait à écrire un gros volume sur chaque section du Livre. D'autre part, nous pensons que la nouvelle traduction peut aider considérablement le chercheur qui s'essaie

à la lecture du texte hébreu, par la facilité qu'elle lui donne de retrouver immédiatement chaque mot du texte. C'est dire qu'en tout cas, cette traduction ne saurait prétendre à l'audience du grand public.

Nous ne formulerons qu'une critique — un regret plutôt. Quel dommage que M. Fleg ait cru devoir s'en tenir aux traductions banales : *Dieu*, *Seigneur*, *Très-Haut*, etc... qui ne sont nécessairement que pis aller ou médiocres approximations, au lieu de restituer phonétiquement *Elohim*, *Adonaï*, *El'Elion*, et tous autres théonymes hébraïques.

Quelques notes, peu nombreuses, suivent la traduction des cinquante chapitres de la *Genèse*. Purement philologiques, elles sont destinées à justifier la traduction ou à signaler des variantes possibles. C'est, à notre avis, la meilleure méthode pour un texte qui a reçu des interprétations théologiques diverses tant chez les Juifs que chez les Chrétiens.

Il nous reste à souhaiter que ce *Livre du Commencement* ne soit... qu'un commencement et que paraissent bientôt *L'Exode*, puis les autres livres du *Pentateuque*. Et si M. Edmond Fleg pouvait nous donner en outre *Ezéchiel*, le *Livre de Job* et les *Psaumes*, notre satisfaction serait presque complète. Mais, dès aujourd'hui, nous tenons à lui dire notre reconnaissance.

SERGE HUTIN. *Les Gnostiques* (Paris, Presses universitaires de France, 1959). — Tout le monde connaît la collection *Que sais-je ?* série de monographies sur toutes les questions intéressant la culture générale. Ces petits volumes sont généralement bien faits, parfois même rédigés par les meilleurs spécialistes des questions traitées. Quelques-unes traitent de sujets touchant aux études traditionnelles, mais nous ne voyons généralement pas la nécessité d'en rendre compte ici, nos lecteurs, sur ces questions, n'en étant plus au stade où de tels manuels peuvent les intéresser, quelques utiles qu'ils puissent être pour le grand public. Nous ne pouvons pourtant pas passer sous silence le livre de M. Hutin, car il risque de propager les erreurs les plus graves relativement à une œuvre et à un courant traditionnel qui nous sont également chers. Nous ne dirons rien des cent premières pages qui constituent un exposé des doctrines qu'on réunit sous la dénomination de gnosticisme. C'est un honnête article d'encyclopédie, tel qu'on peut l'écrire à l'aide d'une érudition de deuxième ou de troisième main. Les choses se gâtent quand on en arrive à un court chapitre — inattendu — intitulé *L'ésotérisme catholique* dont la présence ne paraissait pas s'imposer ici.

Pour M. Hutin, il faut reconnaître l'existence d'un véritable ésotérisme dans l'Eglise primitive. Nous n'y contredirons certes pas, mais M. Hutin se fait, de cet ésotérisme, une bien étrange idée, par exemple quand il y inclut la « doctrine des réincarnations », dont il croit découvrir la trace dans un passage de l'Apocalypse... où il n'en est nullement question. Mais la suite est beaucoup plus étrange encore : « L'ésotérisme catholique, nous dit l'auteur, n'a pas disparu avec l'avènement de l'Europe moderne. On en trouve des représentants éminents en plein XXe siècle ». On ne peut retenir un mouvement de

surprise devant pareille affirmation. Non point qu'on s'inscrive en faux contre celle-ci, mais ces « représentants éminents » sont si peu connus, — comme il est normal — qu'on ne s'attend guère à les trouver mentionnés ici. On tourne la page... et on lit avec stupeur : « il est même curieux de constater qu'un penseur comme le P. Teilhard de Chardin, parti de la biologie et de l'anthropologie, a fini par rejoindre de grandioses perspectives *gnostiques* (au sens large — et catholique — du terme) ». Nous n'avons pas à savoir ici par quelles contorsions mentales les admirateurs catholiques de Teilhard de Chardin prétendent établir l'orthodoxie théologique de celui-ci, mais nous savons fort bien que l'ésotérisme catholique — pas plus qu'aucun autre ésotérisme — ne peut admettre la théorie de l'évolution qui forme le centre de l'œuvre du défunt auteur.

M. Hutin, qui tient à nous administrer des preuves répétées de son ignorance totale en matière d'ésotérisme, ne saurait s'arrêter en si beau chemin. Il poursuit : « On pourrait mentionner également, bien qu'il s'agisse d'une personnalité qui s'est arrêtée au seuil du catholicisme, le nom de Simone Weil ; mais cette admirable *gnostique* contemporaine a retrouvé des aspirations hétérodoxes (ascétisme cathare) ; et, surtout, elle rejoint l'idéal guénonien d'une tradition supérieure à toutes les formes religieuses ». Bornons-nous à rappeler à ceux qui l'auraient oublié que Simone Weil n'a pas hésité à déclarer que « Jehovah, Allah, Hitler », sont autant de « dieux terrestres » et à suggérer : « Ce diable qui est venu proposer au Christ d'accomplir pour lui les promesses faites depuis des siècles au Messie, qui d'autre pouvait-il être que Iaveh (un aspect de Iaveh) ? » (*La pesanteur et la grâce*, p. 91 ; *La connaissance surnaturelle*, p. 273). Après cela, nous voulons dire après avoir ainsi rejeté le Judaïsme et l'Islam et ruiné les fondements bibliques du Christianisme, n'est-ce pas dérision d'écrire : « Les diverses traditions religieuses authentiques sont des reflets différents de la même vérité, et peut-être également précieux » (*Lettre à un religieux*, p. 35) ? Et M. Hutin peut-il croire, de bonne foi, que Simone Weil a « rejoint l'idéal » du musulman René Guénon, à moins de n'avoir jamais rien compris à l'œuvre de celui-ci ? Ce serait sa seule excuse, si toutefois on peut être excusé de parler de ce qu'on ignore.

JEAN JOUBLIN. *Le Réel passe la mesure, ou les surprises de la « qualité » naturelle, transformée ou non* (Paris, Librairie Maloine, 1960). — Nous tenons à signaler dès maintenant, en nous réservant d'y revenir plus tard, cet ouvrage, tiré à petit nombre. Il constitue, quant à son contenu essentiel, une illustration et un développement du premier chapitre de l'ouvrage de René Guénon : *Le Règne de la quantité et les signes des temps*, en même temps qu'une critique serrée de la « dialectique » qui règne sur la philosophie et la science modernes.

JEAN REYOR.

Le Gérant : PAUL CHACORNAC.

467. — Imprimerie JOUVE, 15, rue Racine, Paris. — 4-1960.

ÉTUDES TRADITIONNELLES

61e Année Mai-Juin 1960 N° 359

LE LIVRE DE LA VOIE ET DE LA VERTU

Les lecteurs qui suivent notre revue depuis plusieurs années ont eu l'occasion d'apprécier les études de Jacques Lionnet sur la tradition, l'écriture et la civilisation chinoises et, antérieurement, ses traductions d'un des maîtres du Taoïsme, Hoaï Nan Tseu.

Depuis une quinzaine d'années, notre collaborateur préparait une traduction du texte fondamental du Taoïsme, le *Tao te King*. Il avait eu l'occasion d'entretenir de ce travail René Guénon qui l'avait encouragé à poursuivre cette entreprise, aucune des traductions publiées jusqu'alors ne paraissant réellement satisfaisante à l'auteur de *La Grande Triade*. Dans le n° de juin 1949, nous avions publié le premier chapitre du vénérable texte, et nous avons reçu à ce propos l'approbation d'individualités que leur origine et leurs études qualifiaient pour en juger. Toutefois des circonstances diverses avaient amené Jacques Lionnet à renoncer momentanément à poursuivre cette publication. Nous sommes en mesure de la reprendre maintenant.

La publication du premier chapitre remontant à plus de dix ans, nous devons à nos nouveaux lecteurs de le réimprimer — nous nous excusons auprès des anciens lecteurs de cette répétition dont ils comprendront la nécessité — et nous le faisons suivre immédiatement du second chapitre.

Le travail de Jacques Lionnet est ainsi conçu : il présente tout d'abord sa traduction de chaque chapitre, laquelle est suivie de notes dont l'importance dépasse souvent celle du texte traduit. Dans ces notes, le traducteur étudie chacun des caractères principaux du texte, en mentionnant ses divers sens d'après les commentateurs les plus estimés. Ainsi le lecteur peut appréhender les différentes significations du texte sacré, significations qui ne peuvent évidemment pas se refléter dans la traduction où il faut bien choisir entre plusieurs sens possibles.

(N.D.L.R.).

LE LIVRE DE LA VOIE ET DE LA VERTU TAO TE KING [1]

PREMIÈRE PARTIE

LE LIVRE DE LA VOIE

I

LA VOIE CONSIDÉRÉE DANS SON ESSENCE

La Voie qui est voie n'est pas la Voie (Tao) ;
Source et prototype de tout ;
Le Nom qui est nom n'est pas le Nom (Ming) ;
Essence exemplaire de l'universel ;
Sans nom, c'est le « Principe », commencement du Ciel et de la Terre (T'ien Ti) ;
Le Sans-Faîte (Wu Ki), *spontanéité absolue sans commencement et sans fin ;*
Dont les deux possibilités essentielles : Yn, *concentration,* Yang, *expansion ;*
Constituent l'essence de ce qui est sombre et de ce qui est clair ;
Ayant nom, c'est la « Réalité », mère de dix mille êtres.
Le Grand Faîte (T'ai Ki), *l'Unité Suprême* (T'ai Yi), *détermination de la Voie,*
Mer immense qui se divise en deux plus petites : mâle et femelle, Yn *et* Yang.

1. La transcription des caractères chinois est établie d'après B. Kalgren, *Grammata Serica*, par suite on devra les lire à l'anglaise. Les références des citations sont en abrégé :
G : M. Granet (*La Pensée Chinoise*) ; H F : Han Fei Tsï ; H K : Ho Kuang Tsï ; H N : Huai Nan Tsï ; L H : L. C. Hopkins (*pictographic Reconnaissances*) ; O K : Okakura Kakuzo (*le livre du Thé*) ; P : G. Pauthier ; P H : L. P. H. Philastre (*le Yi King*) ; S W : Shuo Wen ; Y : *Yi King*.

Et comprend trois choses qui ne font qu'une : Ciel, Homme, Terre.
C'est pourquoi, tant qu'elle n'a pas le désir « de se manifester»(1)
Phase passive, étant Yn *permanent de concentration et de repos.*
Elle contemple sa spiritualité (*Miao*) *« coeur de la Voie »* (2) ;
Transcendante à tout mode et à toute puissance ;
Tant qu'elle « en » a le désir, « mesure de l'être » (4),
Phase active, étant Yang *permanent d'expansion et de mouvement,*
Elle contemple sa spirale (*Kiao*), *l' « à-côté de la Voie, voie seconde »* (4).
En spirant, le non-manifesté (Wu) *devient manifesté* (Yu).
Ces deux phases « complémentaires » sont « essentiellement » identiques.
Comme les deux plateaux oscillants d'une balance.
Lorsqu'elles se produisent « à l'origine »,
Pour la parfaite harmonie de l'universel,
Elles prennent des noms différents,
Période avant le Ciel, période après le Ciel.
Cette identité est le « grand voile » bleu (Hüan) (5),
Auquel est suspendue la lumière du soleil et de la lune,
D'un bleu toujours et encore plus bleu « plus on monte »,
Le bleu assombri touche au noir,
La porte « à deux battants » de toutes les puissances spirituelles (Miao) (1).
L'ensemble des esprits formateurs, « résidant sans pluralité ni modalité »
Au sein du mystérieux non-manifesté, produit le manifesté (*P*).

1. C'est pourquoi, lorsqu'on est constamment sans désir.
2. On contemple sa spiritualité, sa mystérieuse essence.
3. Lorsqu'on a constamment des désirs.
4. On « ne » contemple « que » ses limitations, ses effets.
5. Le point caché enveloppé d'azur.
1. De tous les mystères, de toutes les essences et de toutes les merveilles de l'univers.

NOTES

« Tao », la Voie (2) SW : Un lieu servant de passage (*Hing*) s'appelle voie. Composé de *Ch'o*, aller (SW : Tantôt avancer, tantôt s'arrêter ; parcourir un chemin avec rapidité, bondir en avant) et de *Shou*, tête, premier. Un passage ou l'unique chemin s'appelle Voie (*Tao*).

Le commentateur du SW dit : « *Tao* c'est *Hing* dont la forme ancienne représente d'après *Lo Chen Yu* des chemins dans les quatre directions où passent les hommes, un carrefour ». D'après le *Eul Ya*, dictionnaire ancien, le passage au centre de la salle de réception s'appelle *Hing*.

HK : La Voie est ce qui a donné passage aux dix mille êtres.

HF : *Tao* est la voie de toute chose, la forme de tout principe. Les principes sont les lignes le long desquelles toutes choses sont achevées. La Voie est l'aboutissement de tout. D'où le dicton : C'est la Voie qui règle tout.

KY : *Tao* c'est la route, la voie, la direction, la marche des choses, la raison et la condition de leur existence. Le Ciel, la loi, l'esprit, la profondeur cachée sont contenus dans le seul caractère « Tao ».

Y : Ce qui est parfaitement simple et au-dessus de tout, c'est la Voie (*Tao*).

G. Tucci (*Apologie du Taoïsme*) écrit : « *Tao* a deux sens principaux : métaphysique, le Principe Universel, l'*Atma* du Vêdânta ; cosmologique, synonyme d'univers en tant qu'il lui donne sa loi, *Dharma* ».

OK : *Tao* est dans le passage plutôt que le sentier ; c'est l'aspect du changement cosmique, éternelle croissance qui

2. Voie, latin *via*, lieu où on va, au propre ; au figuré, la place qu'on suit, la conduite qu'on tient. La voie est tout terrain, sur lequel on va et l'on arrive sur lequel on passe pour se rendre d'un lieu à un autre.

revient toujours à elle-même pour produire de nouvelles formules. Elle s'enroule sur elle-même comme le dragon (monstre universel dont les replis vont du Ciel aux abîmes) qui est le symbole favori des taoïstes. Elle se plie et se replie comme le font les nuages. On peut entendre par là le *Tao*, la grande Transition. Subjectivement c'est la manière d'être de l'Univers, son absolu est le relatif.

Le caractère *Tao* dans sa forme originelle, écrit R. Wilhem (*Secret de la Fleur d'or*, introd.), se compose du caractère « tête », avec le sens d'origine, et, placé au-dessous, du caractère « se tenir en repos » omis dans le tracé moderne. Le sens primitif est celui d'un chemin qui, bien que fixé lui-même, conduit directement au but. L'idée fondamentale est que, bien que le *Tao* soit en soi sans mouvement, il est la cause de tout mouvement et lui imprime sa loi. Les voies du Ciel sont celles le long desquelles se meuvent les étoiles ; la voie de l'homme est celle le long de laquelle il doit voyager. Lao Tsï a employé ce mot dans le sens métaphysique comme principe final universel, l'intention qui existe avant qu'il n'y ait réalisation et qui n'est pas encore divisée par le jeu des oppositions polaires dont dépend toute production.

Puissance motrice et ordonnatrice, la Voie est le Principe transcendant de l'universelle spontanéité, de toute réalisation spontanée, le principe du développement naturel des choses et par suite de leur véritable explication (Ed. Chavannes).

Entièrement indéterminé et entièrement autonome, le *Tao* se retrouve en toutes choses. Il ne peut pas être compris par la pensée et le raisonnement ; il ne peut pas être perçu par les yeux ni par les oreilles ; il ne peut pas être exprimé par les paroles ni par les discours.

Ch'ang, constant, immuable, toujours éternel. LE : Un fanion servant à diriger, d'où règle, mode constant, constamment. Nous rendons les expressions *Ch'ang Tao*, *Ch'ang Ming*, litt. Voie immuable, Nom éternel par Voie et Nom avec une majuscule.

Caractères homophones : Haut ; long ; mesure de dix empans.

Ming, nom, concept. SW : Se désigner soi-même. Composé de bouche et soir dont le caractère ancien est croissant de lune. Le soir c'est l'obscurité *Ming*. (Il en résulte que la lune est visible). Dans l'obscurité on ne se voit pas l'un l'autre, c'est pourquoi on s'interpelle. *Wu Ming*, sans nom, est l'aspect essentiel de la Voie ; *Yu Ming*, ayant nom, en est l'aspect transitoire.

Caractères homophones : Lumière ; comprendre ; désignations ; mandat.

T'ai Ki : Le grand Faîte ou grand Extrême. Principe d'unité des trois puissances universelles : Ciel, Homme, Terre. Cette expression qu'on trouve dans le *Yi King* a été surtout employée par l'école des Sung (Xe/XIe siècles après J.-C.) dont Chu Hi est le représentant le plus célèbre. Voici ce qu'il en dit, d'après la traduction de Stanislas Legall : « *T'ai Ki* est le centre du *Yn* et du *Yang*, la partie la plus imperceptible du *T'ai Ki* s'appelle la Voie (*Tao*), la partie la plus inférieure et la plus sensible s'appelle *K'i* récipient. *T'ai Ki* est le principe (*Li*) des deux modes (*Yn Yang*), des quatre images (*Siang* : soleil, lune, planètes et constellations) et des huit *Kua* (du *Yi King*). Dans sa substance propre originelle, *T'ai Ki* renferme mouvement et repos ; avant l'acte, c'est le repos de *T'ai Ki*, dès que l'acte a commencé, il est en mouvement. Avant que le *T'ai Ki* se mette en mouvement, c'était le règne du *Yn* ; au centre du *Yn* et du repos se trouve nécessairement la racine du *Yang* ; comme au centre du *Yang* ou du mouvement est aussi la racine du *Yn* ; arrivé là il n'y a plus moyen de passer outre, c'est pourquoi on dit que *T'ai Ki* semble cacher sa tête.

« *Ki* est au centre des choses, mais n'en est pas le centre. Il ressemble à une poutre qui est au faîte d'une maison ou encore à la colonne qui supporte le toit d'un grenier public. *Ki* est au centre de toutes choses : les quatre points cardinaux et les huit directions se règlent d'après lui, les dix mille êtres, comme autant de branches, ont en lui la racine d'où ils naissent. *Ki* n'est pas le centre, mais lorsqu'il s'individualise en formant un être, il est au milieu de cet être, par exemple dans une chandelle, le centre est le *Ki* ou l'axe de la chandelle. De ce point à un point quelconque du rebord, il y a exactement la même distance sans aucune différence ».

Ceci suffit pour montrer que Chu Hi et ses maîtres ont puisé en partie leurs doctrines du Taoïsme et également du *Yi King*. Après avoir étudié le bouddhisme et le taoïsme Chu Hi devient Confucianiste fervent, rejetant de sa doctrine comme origine du *T'ai Ki* le *Wu Ki*, le sans-Faîte qui semble avoir été le postulat du chef de l'école Chou Tsï, et privant ainsi son œuvre de la base métaphysique essentielle. Il commenta les classiques et écrivit de nombreux ouvrages qui servirent de somme à tous les lettrés après lui. Son influence fut considérable jusqu'à nos jours. Nul ne le dépassa. L'époque des Song (Xe/XIIe siècles après J.-C.) n'est pas sans analogie avec notre Moyen Age et l'essor spirituel et intellectuel d'alors en Europe et dans le Moyen-Orient. Il est clair que cette période a marqué le dernier réajustement de la Tradition dans le monde.

T'ien, le Ciel. SW : le sommet de la tête. Le Ciel c'est le gouverneur (*T'ien*) qui est aussi le nom de Saturne (Caractère composé des caractères terre et vrai). Le principe substantiel formé par l'accumulation du souffle *Yang*. Le Ciel, c'est l'ordonnateur, l'esprit (*Shen*), le parfait. L'extrême droiture sans supérieur. Composé des caractères un et grand.

LH : Wu Ta ch'eng commente comme suit la première forme ancienne de *T'ien*. Ce que l'homme a au-dessus de sa tête. La voûte du Ciel est un cercle, aussi le caractère se compose d'un disque.

On dit que le Ciel a neuf portes et neuf étages, le soleil et la lune y tiennent le milieu, c'est le chemin le plus sûr. Tel un père, le Ciel ouvre la Terre et couvre tous les êtres.

PH : *Kien*, premier hexagramme du *Yi King*, exprime le Ciel (*T'ien*). Le Ciel, c'est la substance et la forme du Ciel.

Kien, c'est la nature et le sentiment d'action. *Kien* équivaut à force d'action ou d'activité (*Kien*) ; l'activité sans repos est appelée *Kien*. Or lorsqu'il s'agit du Ciel (*T'ien*) si l'on parle de façon absolue, c'est la Voie (*Tao*) ; si on en parle en distinguant, alors, au point de vue de la forme et de la substance, on dit le Ciel (*T'ien*) ; au point de vue de la puissance qui régit on dit esprits et génies (*Kuei Shen* action et réaction, contraction et dilatation du souffle) ; au point de vue des effets transcendants on dit l'esprit (*Ling*, cause mystérieuse de toutes choses) ; au point de vue de la nature et du sentiment on dit *Kien* ou activité.

Ce qui produit n'est point lui-même produit ; ce qui détruit tout n'est point détruit. Donc ce qui a fait le Ciel n'est pas le Ciel, ce qui a fait la Terre n'est pas la Terre. C'est le Ciel au milieu du Ciel.

Ti, Terre. SW : Lorsque le souffle primordial se divisa, la partie la plus légère et la plus pure du *Yang* forma le Ciel, la partie la plus lourde forma la Terre. Composé de *T'u*, terre (SW : la terre produit et fait naître les êtres, caractère « 2 » qui figure la situation basse de la terre, c'est d'ailleurs le nombre de la terre. Dans la terre les êtres germent et prennent forme) et de *Ye* (SW : un être qui rampe, composé de *Ch'ung*, allongé, figure une forme courbe et une queue qui traîne, un reptile. Dans la haute antiquité on habitait dans des pâturages infestés de serpents par suite on interpellait : « y a-t-il des serpents ? »). C'est ce par quoi les dix mille êtres sont mis en rang et en ordre.

Sous d'autres formes, *Ye* serait un symbole du sexe féminin, également un ancien objet rituel, sorte de vase à boire.

T'u est l'un des cinq agents : métal, bois, eau, feu et terre. Le commentaire du SW dit : La situation de *T'u* ne veut pas dire qu'il est l'agent central, mais que les dix mille êtres nés de la terre retournent à la Terre.

Ti, la Terre a la forme d'un échiquier, c'est-à-dire, d'une pyramide quadrangulaire tronquée.

Caractères homophones : Seigneur ; Souverain, fondation ; base, etc...

Shi, commencement. SW : Origine du sexe féminin (Com., de l'enfant vient la femme), composé de *Niu*, femme, vierge et de *T'ai*, phonétique. (SW : bouche d'où émane un souffle. Nom donné à six étoiles rangées deux à deux, dans les pieds de la Grande Ourse, et aux trois premiers dignitaires de l'Empire).

Wan Wu, les dix mille êtres. *Wan* a pour graphie ancienne le swastika, symbole de l'action de la Voie dans le monde. La graphie moderne est la représentation d'un scorpion. C'est le nombre complet par excellence. La totalité des êtres étant exprimée par le nombre 10.000, l'humanité ne vaut qu'une unité.

G : L'expression dix mille (plus exactement les dix mille, la totalité des réalités emblématiques) désigne les 11.520 réalités emblématiques du *Yn Yang* figurées par les 64 diagrammes divinatoires du *Yi King*.

Wu, être, chose. SW : Les dix mille êtres. Le bœuf est un gros animal. La multiplication du Ciel et de la Terre découle de l'élevage des bœufs, c'est pourquoi le caractère est composé de bœuf et de *Wu* phonétique — Les êtres sont faits d'essence (*Ts'ing*) et de souffle (*K'i*).

Caractères homophones : Cinq ; je, moi ; laid ; mal ; sans ; ...

Mu ; Mère. La Mère c'est la vertu (*Te*), l'efficace (*Yung*), le tronc de l'univers, la substance de la Voie opérant dans le binôme Ciel-Terre.

Miao, spiritualité. L'aspect caché de la Voie, la cime du spirituel. Composé de *Hao*, petit et *Niu*, femme. L'expression *Hao Niu* désigne la déesse des vents. *Miao*, c'est le calme profond et harmonique préexistant à toute manifestation de l'unité du souffle (avant que, par l'alternance du mouvement et du repos, ce souffle n'ait donné naissance au *Yn* et au *Yang*).

Kiao, spirale, tourner, rime avec *Miao*. SW : *Siun*, suivre, parcourir et inspecter, aller partout. Composé de marcher et de *Kiao* (K : laisser échapper une clarté blanche. Caractères homophones : briller ; crier ; laisser échapper une clarté blanche de la bouche, etc...).

Ce caractère est généralement rendu par limites, terminaison. WP : c'est revenir à la fin. Il a pourtant le sens premier de circuler pour protéger, surveiller. On l'interprète par *K'iao* trou, matrice, caverne, mais il peut être rapproché de *Ch'o*, entourer d'un lien qui fait plusieurs fois le tour (comme une hélice), corde attachée à un arc. Il a aussi le sens de petite voie ou voie seconde, *Siao Tao*, l'à-côté de la Voie ; par opposition à *Ta Tao*, la grande Voie, axe central de tout l'univers. *Tchin King Youen* (SJ) : On appelle *Kiao* un petit chemin qui se trouve à côté d'une grande route.

Le caractère *Kiao* peut être donc traduit par spirale, on sait en effet que lorsque le mouvement progressif est réduit à zéro la spirale se ferme sur elle-même, et on obtient un cercle ; et que la ligne droite est la limite de la spirale se rapprochant de son axe par des périodes de plus en plus petites. Une spirale d'ailleurs délimite, étant à la fois masculine et féminine, *Yn* et *Yang*, elle peut engendrer toutes les courbes possibles. D'autre part la limite est une ligne qu'on ne doit pas passer. On resserre ou l'on étend les limites qui supposent toujours une ligne de séparation entre deux choses.

Yn Fu King ; le courant d'action du souffle unique tourne dans un cercle sans origine, c'est comme le courant de l'eau et le mouvement alternatif de la marée... lorsque le Ciel est le plus enroulé sur lui-même, son opération est universelle.

Chung Yung : Lorsque la Voie se déroule elle remplit l'univers, lorsqu'elle s'enroule, elle se replie et reste cachée dans le mystère.

HN : La lumière spirituelle s'enroule comme un serpent dans la Terre. C'est ce que les Tantras disent de la *kundalini*.

La spirale, d'abord simple puis double, est le symbole du nuage et de la foudre avec le sens étendu de génie, esprit. On

la retrouve dans l'ornementation chinoise comme encadrement, mais au lieu de garder sa forme enroulée dynamique, elle devint très tôt angulaire et statique. C'est l'ornementation dite grecque. Un autre motif remarquable est le dragon enlaçant la colonne. Notons également des garde-temps constitués par des cierges en spirale portant douze divisions et dont l'usage est très ancien.

Il est intéressant de donner ici cet extrait d'A. Avalon sur les Tantras hindous qui semble une glose de ce premier chapitre : « La Réalité supérieure est pure connaissance. Elle est désignée comme Shiva (*Tao*) et sa Shakti (*Te*) qui unie avec lui-même est la *Dêvi*, la Mère de l'Univers. Avant la manifestation la Shakti est dite enroulée autour de Shiva et ne formant qu'un point avec le point (*Hüan*). Quand le désir de la manifestation vient en elle, elle se déroule en spirale dans les trois dimensions et forme la trame de l'univers (*Tao Ki*, ch. XV), l'œuf de Brahma se couvrant de sa propre Maya. Cependant elle n'est qu'une avec Shiva puisque la puissance (*Te*) de Shiva est Shiva. Elle en est l'aspect dynamique et actif alors que Shiva (*Tao*) peut être considéré comme l'aspect statique inchangeable (*Ch'ang*) ».

En résumé, la spiritualité (*Miao*), c'est le côté caché et impénétrable (*Miao*) de la Voie, c'est le non-être (*Wu*) ; la spirale (*Kiao*) c'est le vase, le réceptacle, l'instrument (*K'i*) de la Voie, c'est l'être (*Yu*).

Hüan, Bleu, la couleur du Ciel, azuré, noirâtre. Forme ancienne, deux cercles accolés l'un à l'autre représentant deux soleils et également le caractère cyclique *Shen*. SW : Le sombre éloignement, obscur et lointain. Ce qui est noir avec une couleur rouge caractérise *Hüan*, figure obscure qu'on pénètre en l'examinant.

Liu Kie Fou (P) : Ce qu'on nomme *Hüan* se compose de la couleur noire et rouge (attributs du Nord et du Sud) mêlés ensemble et réunis en un. La couleur du Ciel est bleue. C'est le *Yn* et le *Yang* réunis ensemble en un. L'éther sombre en apparence, le haut Ciel, demeure des immortels.

LE : *Hüan* étymologiquement mettre le fil dans la teinture, couleur verte foncée, plus tard noire, sous l'influence de certaines théories taoïstes.

Dictionnaire *Tchen Tse Young* (P) : Ce caractère dans l'écriture antique était tracé avec une *forme ronde* dans laquelle on ajoute un *point*.

HT : L'œil dans le ciel est la couleur éthérée (couleur due à l'éloignement)... En fait de couleur la Voie produit le bleu pâle.

Chu Hi : Le Ciel n'est pas de soi brillant, le noir sombre de minuit est la couleur naturelle du Ciel.

Y : Les dragons combattent dans l'espace désert, leur sang est bleu-noir et jaune... Le Ciel est bleu, la Terre est jaune.

Le symbole du *Yang* est le dragon, sa couleur est l'azur, celui du *Yn* est le tigre, sa couleur est le jaune. Il est à noter que *Hüan* présente les trois sens de bleu, vert et noir. On sait que le noir a toujours servi à représenter la gamme des couleurs foncées.

Selon une autre étymologie *Hüan* se définit : une petite chose sous un toit, ou mieux, point caché. Il désigne donc le point suprême mystérieux. *Hüan* désigne d'ailleurs les mystères primordiaux de la Voie taoïste.

Caractères homophones : tourner ; eau profonde de grande étendue.

Certaines éditions d'époque récente portent *Yüan*, principe au lieu de *Hüan*. SW : Ce qui est tout en haut chez l'homme, le sommet de l'être (la couronne). C'est-à-dire qu'en purifiant et en éliminant tout élément hétérogène on arrive à la vision la plus haute. Ce caractère désigne aussi une période de 129.000 ans appelée grande année, qui se compose de douze divisions ou *Huei* de 10.800 ans chacune.

Caractères homophones : Abîme, tourbillon, profond ; origine ; source...

* * *

II

L'ART DE SE RÉGLER

Tout le monde sait que beauté est la qualité de ce qui est beau,
Et (par opposition) que laid, difformité du cœur, existe ;
Tous les hommes savent que bonté est la qualité de ce qui est bon,
Et (par contraste) que mauvais, défaut de nature, existe aussi (1).
Bonté, beauté, aspects simples de l'harmonie,
Equilibre universel, loi générale du monde.
Ainsi (par l'alternance rythmique Yn Yang)
Pulsation de l'univers.
Forme et non-forme se produisent et se conditionnent mutuellement ;
Difficile et facile se composent et se complètent l'un l'autre ;
Long et court se comparent et s'informent mutuellement ;
Haut et bas s'inclinent et s'invertissent l'un l'autre ;
Son et ton s'accordent et s'harmonisent mutuellement ;
Avant et après se font tour à tour suite et place (2).
Toute contradiction n'est qu'apparente.
Par suite, l'homme sage (en conformité avec la Voie
qui opère silencieusement et spontanément)
Procède sans agir (de soi-même en soi-même)
Enseigne sans parler (par image et silence) (3).
Résonance parfaite.
Il laisse les dix mille êtres devenir sans les contrecarrer,
Venir sans les accaparer, agir sans les exploiter.
Le pouvoir dans l'étendue, la présence dans l'absence.
Il ne se complaît pas dans l'œuvre accomplie (4),

1. Ni l'ombre ni la lumière, ni le mal ni le bien ne diffèrent, leur nature est une et identique.

2. Toutes choses se répandent à nouveau et se contractent, s'approchent et s'éloignent. Les contraires s'accordent, la discordance crée la plus belle harmonie.

3. Sans paraît privatif parce qu'intérieur (Wang Pi).

4. Le grand bonheur ne vient pas deux fois (Se — ma Ts'ien). On ne peut se baigner deux fois dans un même fleuve. Les affaires de ce monde sont comme un rêve de printemps et un jeu d'échecs dont on remue les pièces.

Et toute la gloire acquise,
Ne s'y arrêtant pas, rien n'en est ôté (5).
Si l'on œuvre pour soi, rien ne peut durer.

NOTES

YU — Forme, traduit ailleurs : sensible, manifesté. Le *Shou wen* dit : Ce n'est pas exactement avoir. Le *Ch'un-ts'in* dit : le soleil et la lune ont des éclipses. Composé de *Yu*, main droite et de *Yue*, lune, phonétique. Le caractère représente les phases de la lune, son obscurcissement mensuel comme si une main la couvrait, ou bien éclipse de lune. *Yu*, c'est aussi ce dont les êtres tirent la vie, leur existence, ce qui a forme, le manifesté.

On sait que le mot manifesté, qui signifie : ce qui est mis en lumière après avoit été dans les ténèbres, a pour racine latine, *manus*, main. C'est étymologiquement mettre sous la main, en évidence. Ce qui est ignoré ou obscur est manifesté en le développant ou en l'étalant au grand jour.

De *manus* dérivent les mots mener, manier, manquer, etc... tandis que les mots manie et mânes dérivent de la vieille racine grecque, *man*, lune. Aussi en anglais *man*, homme, est proche de *moon*, lune. Par ailleurs, de *mens* dérivent les mots mémoire, mental, mesure, etc... Enfin, les mots Manu, Manès, manas, mantique, manne, et autres, des langues indo-européennes ont la même racine mère.

Il est à noter que le verbe être n'existe pas à proprement parler en chinois. On définit d'ailleurs exister par avoir des qualités, autrement dit, avoir des limites.

WU — non forme. Traduit ailleurs : non sensible, sans forme, non être, non manifesté, ne pas avoir. Le caractère, selon L. Wieger, *Leçons Etymologiques*, représente une forêt luxuriante composée de nombreux vieux arbres, puis l'action d'une multitude d'hommes sur cette forêt, la destruction de celle-ci, d'où disparition. En réalité, changement

5. On possède ce à quoi on renonce, ce à quoi on ne renonce pas nous échappe.

d'état, transformation. Un commentateur du chapitre XL dit d'ailleurs que *Wu* n'est pas une véritable négation. B. Kalgren, *Grammata Serica*, donne une autre étymologie d'après les os et les inscriptions *Shang* et *Chou*, danser. Ce qui rappelle la danse cosmique de *Shiva*, l'aspect destructeur ou plutôt transformateur de la Divinité chez les hindous.

WEI — agir, action. Le *Shou wen* dit : un singe femelle animal à la main leste. Forme archaïque, deux singes face à face. Mais sur les bronzes *Shang* et *Chou* ce caractère selon Lo Chen Yu, cité par L. C. Hopkins, *Pictographie Reconnaissances*, une main qui conduit un éléphant ou l'éléphant lui-même, animal qui a entre les yeux un serpent en guise de main. Ce sens s'est perdu de bonne heure, l'éléphant ayant disparu depuis longtemps de la Chine centrale, à la suite d'un brusque changement de climat au cours du 3e millénaire.

Représenter l'action par un singe ou un éléphant est évidemment curieux. Mais il semble que ces explications cachent une idée directrice. Celle qui a inspiré le choix des hindous pour représenter la connaissance sous les traits d'un dieu à tête d'éléphant et les égyptiens, celui de leurs cynocéphales. Il n'est pas en effet d'action possible sans connaissance. On notera enfin que le singe est le signe du zodiaque qui correspond à la Vierge chez les chinois.

SHENG JEN — homme sage. Etymologiquement, homme éclairé, qui a compris ce qui lui a été communiqué de bouche à oreille. C'est le plus haut grade dans la hiérarchie confucéenne, le premier chez les taoïstes.

CHE — procédé, littéralement, pratique, affaire. Sens primitif, la main du fils invoquant l'ancêtre dont l'influence descend sur lui, d'où servir, puis affaire. Selon une autre étymologie, *Che* représente une main tenant un porte-fiche pour marquer les coups au but lors des concours de tirs à l'arc. Ces deux explications se complètent et illustrent la vie rituelle des anciens chinois.

(*à suivre*) Traduit du chinois et annoté par
JACQUES LIONNET.

L'ALCHIMIE
OU LA NATURE SAUVÉE

DANS la préface de son *Dictionnaire Hermétique*, Dom Pernéty écrivait en 1757 : « Jamais science n'a eu plus besoin de dictionnaire que la philosophie hermétique. Ceux dans les mains de qui tombent les livres faits sur cette matière ne sauraient en soutenir la lecture une demi-heure... Les auteurs avertissent qu'on ne doit pas les entendre à la lettre, qu'ils ont donné mille noms à la même chose, que leurs ouvrages ne sont qu'un tissu d'énigmes, de métaphores, d'allégories présentées sous le voile de termes ambigus et qu'il faut se défier des endroits qui paraissent faciles à entendre... Et cependant ils protestent qu'ils écrivent pour instruire d'une science qu'ils appellent la clef de toutes les autres ».

Or il est caractéristique que, malgré sa bonne volonté, l'auteur n'a nullement rempli son programme, ni éclairci les obscurités qu'il signalait. Et les raisons de cette carence sont toujours actuelles. Il a confondu les alchimistes et les souffleurs, les initiés et les physiciens, il ne savait pas au fond de quoi il s'agissait et n'était pas lui-même initié à la science alchimique, ce qui semble la condition première pour en parler avec pertinence.

Sans doute ce ne sont pas des réflexions de ce genre qui viennent à l'esprit lorsqu'on lit le petit livre sur *Les Alchimistes* que viennent de faire paraître MM.M. Caron et S. Hutin. Leur ouvrage se présente d'ailleurs prudemment pour moitié comme une suite de biographies d'alchimistes où l'anecdote occupe une place importante, puis comme un résumé historique des alchimies orientales, dans la mesure où l'on peut parler d'histoire à propos d'une science traditionnelle. La partie doctrinale et finale, réduite à 30 pages, ne prend pas

parti et offre une somme agréablement résumée et illustrée de tout ce qu'on a dit de meilleur et de pire sur un sujet controversé.

Cependant les auteurs savent pertinemment que le vocabulaire de l'hermétisme « ne saurait être compris que des alchimistes eux-mêmes ». Il y a là une excellente raison. C'est qu'aucun ésotérisme ne possède un vocabulaire à lui sans quoi il ne serait pas ésotérique. Il est obligé par la force des choses d'emprunter pour s'exprimer le langage des arts, des sciences, des disciplines profanes qui lui sont contemporaines. Il est symbolique non par goût du bizarre, mais par nécessité de nature.

Comme René Guénon l'a enseigné, l'alchimie est l'une des sciences traditionnelles dépendant de l'Hermétisme, qui est un des aspects de l'ésotérisme chrétien, celui qui dérive de la source alexandrine. Il y a bien d'autres sources à cet ésotérisme et notamment la source juive. Le christianisme ayant fait sien les Livres de l'Ancien Testament, n'a pu les accepter tous dans leur littéralité. Il a refusé les Lois Civiles, le culte du Temple, la circoncision et le Sabbat et bien d'autres pratiques. Pour celles qu'il a maintenu, il leur a donné un sens nouveau, une nouvelle interprétation, un ésotérisme. Il en a été de même à l'égard des textes hermétiques.

Le principal problème qui est d'ailleurs lié à cette interprétation des anciens textes, consiste à savoir si, en dehors de sa transposition spirituelle, la matérialité du Grand Œuvre alchimique peut être considérée comme vraie. Il y a au premier abord de bonnes raisons en faveur de cette existence réelle. L'alchimie étant une tradition cosmologique met l'accent sur la nature. Elle apparaît surtout comme une « technique » et ses opérations, qui sont cependant destinées à faciliter la réalisation spirituelle, constituent des rites effectivement accomplis. C'est en quoi elle est un Art Royal qui se rapporte à la classe des chevaliers et qui se réfère au symbolisme des métaux, dont les armes sont faites depuis l'origine.

Ces rites, comme la doctrine, sont basés sur le principe de l'unité cosmique. Tout ce qui existe relève d'une même substance et le cosmos peut être considéré comme un vaste organisme animé par le même principe de vie. Et l'on voit tout de suite que la physique de l'alchimie n'a rien à voir avec la physique moderne. L'Alchimie essaie de reconstituer le processus par lequel la vie peut retrouver sa plénitude et sa perfection, aussi bien dans la nature que dans l'homme, et dans la nature grâce à l'homme. Et c'est en quoi les contresens doivent nécessairement apparaître. La physique de l'alchimie est occasionnelle et historique. Pas plus qu'on ne cherche dans la Bible un traité de géologie ou de biologie, on ne doit chercher dans les Livres Alchimiques un traité de physique. Comme l'astrologie, l'alchimie est une science inacceptable dans sa physique, mais dont la vérité psychique et spirituelle est toujours valable et vivante. A leur égard la véritable traduction doit être une adaptation. Dans la langue d'Aristote physique signifie biologie, et encore dans l'Angleterre actuelle les physiciens sont des médecins.

Si donc nous considérons la science alchimique dans son mode opératif, nous sommes conduits à n'y voir aujourd'hui qu'un langage traduisant des vérités psychiques et spirituelles.

Nous constatons certes qu'il consiste à faire subir à une certaine matière placée dans un fourneau ou *athanor* un certain nombre de modifications sous l'action du feu. Mais le plus grand mystère entoure la nature de cette matière première. D'après Dom Pernéty, cette matière a été nommée par les auteurs de six cents noms différents. Autant dire qu'elle n'en a aucun, puisqu'elle représente la matière originelle, indifférenciée et indéfinissable. Pour la comprendre il faut se replacer dans un état scientifique « originel », dont les erreurs apparentes ne doivent pas rendre caduque la vérité profonde. Les anciens « physiciens » croyaient que les métaux étaient engendrés par les influences astrales au sein de la matrice terrestre et de l'ambiance cosmique. Ces

métaux étaient regardés comme les premières « informations » de la matière première subtile. M. Mircea Eliade a bien étudié (1) cette conception embryologique des minéraux qui avait été celle des plus antiques forgerons de la Sibérie à l'Australie, en passant par la Chine ancienne. Il note par exemple que le mineur malais devait accomplir certains rites de purification, accompagnés de prières et de jeûne, avant de pouvoir exercer son métier et troubler l'ordre naturel de la terre. Il est permis de penser que les opérations alchimiques dans leur suite matérielle, qui est restée celle des souffleurs, pourraient historiquement dériver des cérémonies d'initiation des artisans du métal et que les alchimistes auraient utilisé ce langage rituel pour exprimer une vérité supérieure, comme la Maçonnerie utilise le langage des constructeurs.

D'après les anciennes croyances des « physiciens », l'or, métal privilégié, se serait formé au cours des siècles et fort lentement au sein de la terre. Seul incorruptible il était le but et la perfection du règne minéral, les autres métaux n'étant que des étapes sur le chemin de l'or. Ce que la nature avait fait jadis en un temps très long, les souffleurs prétendaient le refaire en quelques mois, en se plaçant dans des conditions nécessaires. Ainsi n'avaient-ils d'autres prétentions que de hâter la gestation naturelle des métaux, comme certains yogi accélèrent la croissance des plantes ou les initiés leur délivrance spirituelle. Comme dans toute « spiritualisation », qui consiste en un passage à la limite, en une évasion hors du temps, l'alchimie devait délivrer l'homme de cette emprise. « L'or, disent les Vedas, c'est l'immortalité ».

Tout ceci nous conduit inéluctablement devant la question que nous signalions plus haut, souffleurs et alchimistes ont-ils jamais réussi à faire de l'or, ce qui constitue leur occupation ordinaire dans l'opinion du vulgaire ? Sans doute René Guénon affirmait que l'interprétation supérieure de tout symbole ne pouvait lui ôter sa réalité propre, bien au

1. Dans *Forgerons et Alchimistes*, 1956.

contraire, puisque cette réalité constituait son support. Notre maître assimilait l'alchimie matérielle des souffleurs à une sorte de sorcellerie et il n'admettait les transmutations métalliques que comme une conséquence accidentelle d'une réalisation intérieure, explication la plus légitime. Avant de perfectionner la nature l'alchimiste devait se perfectionner lui-même, pour que se justifiât l'efficacité des rites.

Considérée dans sa substance, qui relève du monde subtil, la matière première se polarise en deux tendances nécessaires à toute transformation et à toute croissance. Ces qualités complémentaires l'alchimie les nomme *mercure* et *soufre*. Dans cette dualité cosmique, analogue au *yang* et au *yin* chinois, le mercure apparaît comme une eau supérieure et un principe passif, jouant le rôle, a dit R. Guénon, d'une force centripède ambiante qui s'oppose à la force centrifuge du soufre, principe actif et feu pétrifié. De l'action du soufre sur le mercure résulte un état nouveau, limite de leurs actions respectives, appelé le *sel* et représenté par le cristal, la pierre ou l'or.

Il serait vain de chercher dans ce schéma opératif rien qui ressemble à une expérience de chimie ou de physique moderne. Sans doute la physique actuelle réalise des transmutations. Mais à l'opposé de l'alchimie « théorique », ces mutations sont des amoindrissements qui « dégradent » la matière et l'énergie, qui lui font descendre l'échelle des métaux. L'efficacité véritable de l'alchimie devrait plutôt être comparée à la mystérieuse puissance des végétaux qui, sous l'influence du feu solaire, transforme la matière terrestre et les minéraux qui la forment en éléments assimilables et vivants (1)

1. On sait que la science moderne esquisse, en certains de ses représentants, un retour à Lamarck qui écrivait il y a bientôt un siècle et demi, dans ses *Recherches sur les causes des principaux faits physiques* (an II-1794), « La vie minérale est le résidu de la vie végétale et de la vie animale... La seule puissance organisatrice est la vie dont le dernier organisé est le cristal ». Il est peut-être intéressant d'ajouter que l'assimilation établie par l'alchimie entre le métal et la pierre, la physique actuelle la ratifie. On a reconnu que les propriétés mécaniques des métaux étaient les mêmes que celles des cristaux. Métal et cristal constituent un seul et même état de la matière et, comme on reconnait au cristal une organisation, une irréversibilité, une orientation, une croissance qui le rapprochent de l'animé, le cristal peut être considéré physiquement comme un liquide visqueux (le *mercure* des alchimistes) et comme une pierre vivante (la pierre philosophale). — D'après les travaux récents d'un agronome d'Europe Centrale, il semble que chaque plante ait la propriété d'extraire et de concentrer dans son humus ambiant et ses racines un métal bien déterminé, l'or étant, dans ce cas, capté par le maïs.

Le principe igné, symbolisé par le soleil et l'or, joue dans la métamorphose alchimique un rôle essentiel. Le feu de l'*athanor* se substitue à celui du soleil pour cette fécondation minérale. De même que le blé ne peut naître que du blé et que l'homme ne peut naître que de la femme, les alchimistes enseignaient qu'il fallait un germe d'or pour obtenir l'or de la pierre philosophale et que cet enfantement, comme l'autre, devait durer les quarante semaines pendant lesquelles brûlait le feu de l'*athanor*.

Dans son opération matérielle l'alchimie se divisait suivant les auteurs entre quatre, sept ou douze phases successives, répétées d'une façon périodique, mais qui peuvent se réduire à trois moments distingués par l'obtention d'un certain état et d'une certaine couleur. L'état liquide correspondait à l'œuvre au noir, l'état pulvérulent à l'œuvre au blanc et l'état cristallin à l'œuvre au rouge. L'œuvre au noir était obtenue par la calcination ou purification, l'œuvre au blanc par la solution ou dissolution et l'œuvre au rouge par la coagulation, condensation ou fixation. En poussant l'œuvre au pourpre on obtenait la teinture ou or potable.

Comme l'a expliqué René Guénon, la formule *solve et coagula* résume l'opération alchimique et l'action des forces subtiles qui aboutissent au Grand Œuvre, en reproduisant le processus de la manifestation universelle. La solution procède du courant ascendant du *yang* et des influences célestes, la condensation du courant descendant du *yin* et des influences terrestres. Toute mutation alchimique consistera donc à dissoudre ce qui est coagulé et à coaguler ce qui est dissous, double aspect d'une seule et même opération qui se présente d'une façon inverse suivant le point de vue où l'on se place, ce qui doit être soigneusement médité car c'est là l'explication des échecs des pseudo-alchimistes et

autres souffleurs, dont les erreurs ne doivent pas être imputées à l'alchimie. Les trois principes du monde subtil, en action dans l'opération alchimique, le soufre, le mercure et le sel représentent des directions de l'énergie cosmique analogues aux *gûnas* hindous. René Guénon disait qu'ils étaient dans l'ordre des mixtes ce que représentaient l'eau, la terre et le feu dans l'ordre des éléments. La science des alchimistes étant cosmologique, les matières correspondant aux principes subtils constituent l'exotérisme de la doctrine quelqu'obscure qu'elle nous semble. Obscurité qui semble disparaître lorsque l'on passe à son application à l'homme et à son interprétation ésotérique. On peut aisément expliquer ce paradoxe. Tout ce que l'on veut « comprendre » doit être traduit préalablement en concepts, à l'aide de symboles, qui pour être clairs sont traditionnellement fondés sur la nature des choses. Le monde terrestre n'est pas véritablement « compris ». Il s'impose à nos sens par sa force et à notre raison par l'habitude. Quant au monde subtil, il est trop mouvant pour être saisi et identifié au moyen de la raison et il lui suffit de nous charmer ou de nous inquiéter par ses métamorphoses. Seul est véritablement « compris » le monde spirituel, symbolisable qu'il est par des états intérieurs et par l'action extérieure.

A l'égard de l'homme, le soufre constitue son principe d'activité intérieure, s'irradiant du centre de l'être. Le mercure constitue l'ambiance naturelle qui l'entoure (1). Et le sel, qui peut être considéré comme le corps seul ou comme l'individualité humaine tout entière, résulte de la rencontre du principe interne avec l'ambiance. Ainsi l'*athanor* hermétique, qui contient la matière d'où naîtra l'embryon de la pierre philosophale, est assimilable à l'individualité humaine qui subit les épreuves préalables à toute réalisation métaphysique.

Dans leur signification alchimique les épreuves utilisent les éléments et notamment le feu qui fait revenir l'être à sa

1. Tout ceci est inspiré de *La grande Triade* de René Guénon.

simplicité indifférenciée et à son origine. L'œuvre au noir correspond à la « descente aux Enfers ». C'est la signification véritable de la formule de Basile Valentin dont l'acrostiche est Vitriolum : « *Visita Inferiora Terrae Rectificando Invenies Occultam Lapidem Veram Medicinam* ». La « rectification » se rapporte à la purification initiatique et fait allusion, comme l'a dit René Guénon, au « redressement » qui marque après la descente aux Enfers le début du mouvement ascensionnel. La « vraie médecine » c'est la pierre philosophale, embryon divin ou or potable, qui est le breuvage d'immortalité et qui résulte du Grand Œuvre. L'œuvre au blanc correspond à l'homme primordial et aux Petits Mystères, l'œuvre au rouge aux Grands Mystères et à l'Homme Universel, qui dans l'hermétisme islamique est nommé le soufre rouge.

L'aspect symbolique de l'alchimie n'aurait pas été l'objet de tant de controverses et d'incompréhension si l'on avait pris la peine d'interroger les formes orientales de cette science traditionnelle, qui est loin d'être exclusivement occidentale. L'alchimie chinoise est trop ancienne pour avoir subi des influences extérieures, et constitue une des sciences annexes du Taoïsme, étroitement liée à la médecine traditionnelle.

Mais elle a fort dégénéré de son antique signification. L'esprit pratique des Chinois n'a pas dévié comme en Occident vers la cupidité mais vers la concupiscence. Il a voulu voir dans les rites alchimiques une technique de la « longévité » qui en facilitant la retenue dans le corps de la force vitale du *yang*, y maintient en même temps la santé et la puissance.

De même qu'en Occident le feu de l'*athanor* hermétique correspond à la vie cosmique et au feu vital du cœur, le creuset de l'alchimie chinoise possède une double enveloppe, l'une extérieure et cosmique formée par les cinq éléments reconnus par le taoïsme, deux passifs l'eau et la terre et deux actifs le bois et le feu que synthétisent le cinquième élément, la quintessence de l'or, et une seconde enveloppe intérieure qui est le corps humain lui-même. A sa base est cachée

« l'embryon de l'Immortel » force subtile qui monte, comme la Kundalini hindoue, le long de la colonne vertébrale pour s'échapper au centre de la couronne de la tête par une ouverture analogue au Brahma-Randra tantrique, à mesure que le cœur purifié permet le développement de l'embryon (1).

Dans l'Inde l'alchimie apparaît comme une branche du Hatha-Yoga et l'alchimiste comme un yogi opérant non seulement sur lui-même mais aussi sur la matière. La correspondance qui existe entre le cosmos et le corps de l'homme permet au yogi qui a atteint les états correspondants et qui accomplit les rites opérationnels d'obtenir les « pouvoirs » que la plupart néglige, mais qui occasionnellement peuvent paraître surnaturels. Seulement, c'est secondairement, par un effet de retour et de descente que le yogi peut se rendre capable de transmutation. Par la symbiose des états et par l'intermédiaire du monde subtil, l'esprit du yogi délivré peut sauver pour ainsi dire la matière. De même que l'alchimiste occidental proclamait qu'il fallait de l'or pour faire de l'or, seul un esprit délivré peut sauver la nature, la sublimer dans l'état de longévité rythmique qui est pour elle l'aspect permanent de l'Immortalité. C'est pourquoi Nâgarjuna disait que la transmutation devait être obtenue par la force du *sâmadhi*. La transmutation de la matière, l'alchimie enseignait qu'elle ne pouvait être obtenue que par le « retour aux origines », que symbolisent le germe d'or et l'œuf philosophique. Dans la confusion du monde subtil où s'équilibrent les actions et les réactions concordantes, on a facilement confondu l'effet avec la cause, inversé la série des actions nécessaires, séparé les rites de l'influence spirituelle qu'ils exigent. Si faire de l'or, obtenir la longévité ou revenir au Principe sont des degrés ascendants d'une même remontée qui paraissent « actuellement » des impossibilités comparables, cela ne veut pas dire que l'alchimie est une utopie, mais seulement qu'elle est une science incomprise, même par ses

1. Cf. le livre du P. Doré S. J. *Recherches sur les superstitions en Chine*, tome XVIII, Chang-Haï, 1938.

soi-disant adeptes. Tout phénomène physique, tout état spirituel comportent des lois d'émergence et de réalisation, qu'on ne peut ignorer, sans s'interdire en même temps la possibilité de parvenir à leur fin véritable.

LUC BENOIST.

MISE AU POINT NÉCESSAIRE

Nous avons eu l'occasion, en septembre 1957, de parler d'un des ouvrages de la collection *Je sais-Je crois* qui a l'ambition de constituer l'« encyclopédie du catholique du XX[e] siècle ». Il s'agissait du livre de M. Charles Ledré sur la Franc-Maçonnerie. Nous avions exprimé alors notre surprise d'apprendre que, dans un volume qui devait être consacré ultérieurement à *La Gnose éternelle*, une place serait faite à ce qu'on appelait le « guénonisme ». Cet ouvrage est maintenant paru.

Disons-le nettement : nous ne pensons pas qu'il soit d'un grand intérêt de nous livrer ici à la critique d'ouvrages de vulgarisation qui, dans le meilleur cas — lorsqu'ils sont l'œuvre de spécialistes et s'efforcent à l'objectivité — n'en sont pas moins condamnés à des simplifications, à des schématisations, qui ne permettent pas de les utiliser pour une étude sérieuse. D'autre part, étant donné le peu de pages dont nous disposons ici, nous estimons qu'on peut aisément leur trouver un meilleur emploi. Enfin, si les controverses ne servent généralement à rien, sinon à raidir chacun sur ses positions, il serait, de plus, inconvenant de prétendre en engager avec des individualités qui, par état et lorsqu'elles s'expriment publiquement, sont tenues de rester strictement dans la perspective religieuse de leur tradition. Autre chose est de relever les erreurs d'individualités qui se réclament d'une perspective ésotérique, qu'elles soient, ou non, en possession d'un rattachement initiatique.

Toutefois, des lecteurs s'étant émus de certaines assertions contenues dans *La Gnose éternelle*, et surtout de la façon peu objective dont est présentée l'œuvre de René Guénon, nous dérogerons exceptionnellement à l'attitude que nous nous

sommes fixée depuis plusieurs années, mais en nous tenant le plus possible sur le terrain des faits.

Les auteurs de *La Gnose éternelle*, les R.P.H. Cornélis et A. Léonard, nous sont présentés, de façon assez amusante, comme « deux dominicains belges et quadragénaires » (la nationalité et l'âge feraient-ils quelque chose à l'affaire ?) qui « s'attachent depuis de longues années à l'étude de la Gnose ». Nous passerons sur les quatre premiers chapitres : ils concernent un essai — difficile — d'une définition de la gnose, puis un résumé de l'histoire et des doctrines des diverses écoles gnostiques, et la réfutation de la gnose par les Pères de l'Eglise. Il y a eu, on le sait, une gnose orthodoxe, mais ce que visent les auteurs, c'est la gnose hétérodoxe qui se caractérise, selon eux, comme un « dualisme anticosmique », une « vision du monde qui condamne comme essentiellement mauvaise l'existence dans la condition charnelle », un idéal religieux situé « au terme d'une évasion hors des responsabilités humaines, dans un monde imaginaire, où le jeu des symboles peut se déployer sans frein, selon un processus analogue à celui de la manie interprétative » ! Nous persistons à penser que la documentation actuellement accessible est encore insuffisante pour permettre d'avoir une connaissance détaillée des doctrines gnostiques et, par suite, de procéder aux distinctions qui, probablement, s'imposeraient. En tout cas, ces questions n'ont plus guère qu'un intérêt rétrospectif. Nous nous en tiendrons donc à la deuxième partie du livre qui se rapporte à des sujets plus actuels et mieux connus : *Les résurgences gnostiques* et *Les formes contemporaines de la Gnose.*

Nous avons, hélas ! retrouvé là, en ce qui concerne la Kabbale, les opinions les moins fondées que reproduisent, depuis un siècle, les adversaires juifs et chrétiens de cette tradition. On qualifie la Kabbale de « résurgence gnosticisante », qui a « réussi à créer dans le judaïsme un courant mystique auquel se rattache presque tout ce que la religion juive a conservé de fervent jusqu'à nos jours », ce qui sous-

entend que la Kabbale est chose récente, que la haute spiritualité a été étrangère au Judaïsme ancien et qu'elle est venue d'une source étrangère, le néoplatonisme selon nos auteurs. Ceux-ci qui, dans leur bibliographie, ne citent qu'un seul ouvrage sur la Kabbale, celui de Scholem : *Les grands courants de la mystique juive*, ignorent-ils qu'un des bons connaisseurs du judaïsme a pu écrire avec assurance : « Ce sera un des mérites durables de Scholem que d'avoir réussi à montrer que la mystique est inhérente au judaïsme et qu'elle n'y a pas été colportée du dehors » ? (André Neher : *Le voyage mystique des quatre*, nº de juillet-septembre 1951 de la *Revue de l'histoire des religions*).

Tout en admettant que ce « courant mystique » a maintenu une certaine ferveur dans le Judaïsme, MM. Cornélis et Léonard s'empressent de déprécier la qualité de celle-ci en ajoutant : « Il n'en reste pas moins qu'il faut reconnaître à l'idéal de la Kabbale un certain relent panthéistique, puisque, pour elle comme pour Hegel, l'unité divine se situe ainsi au terme d'un devenir ». A notre avis, ce qu'il faut sûrement reconnaître, c'est que les « longues années » d'étude de nos deux quadragénaires ne leur ont pas permis de découvrir ce qui est à la portée du premier venu, c'est-à-dire que, pour les Kabbalistes comme pour tous les juifs croyants, l'unité divine est antérieure à toute manifestation, qu'elle est sans doute « fin », mais qu'elle est d'abord « origine ». Et on peut se montrer respectueusement surpris qu'on puisse encore parler du panthéisme de la Kabbale après les travaux de Drach et de Vulliaud.

Passe encore d'ignorer ou de négliger les travaux de Vulliaud qui n'ont pas été honorés officiellement de hauts patronages ecclésiastiques, mais nous aurions pensé que des religieux ne pouvaient ignorer ou négliger que Drach a écrit par ordre du Pape sa *Troisième lettre d'un rabbin converti*, et que cet auteur, encouragé par les plus éminentes autorités catholiques, a écrit un opuscule intitulé *La Cabale des Hébreux vengée de la fausse imputation de panthéisme par le simple exposé de sa doctrine, d'après les livres cabalistiques qui font autorité*, et que cet ouvrage a été publié à Rome, en 1864, par l'Imprimerie de la Propagande, avec une lettre approbative du R.P. Perrone. De plus, l'ouvrage principal de Drach, *De l'harmonie de l'Eglise et de la Synagogue*, a été en grande partie incorporé au livre du P. Perrone, *De D.N. Jesu Christi divinitate*, et nous ajouterons, avec Paul Vulliaud : « ce théologien avait dans l'Eglise une réputation que nous souhaitons de bon cœur aux adversaires catholiques de la Kabbale ». Assurément, il n'est pas question de soutenir l'impeccabilité des travaux de Drach sur tous les points, mais, sur une question aussi fondamentale que le panthéisme de la Kabbale, il nous semble que les approbations accordées à Drach auraient pu peser plus lourd que les affirmations des rationalistes juifs et inciter nos auteurs au moins à réserver leur jugement.

Mais il semble que, sur certains points, on soit, à Nimègue et au collège dominicain de la Sarte, d'une orthodoxie particulièrement ombrageuse. Ainsi, c'est sur un ton extrêmement réservé que nos auteurs parlent de Ruysbroeck. Pourtant, selon Bossuet — qui n'avait rien d'un « gnostique » — la doctrine du maître de Gronendael est « demeurée sans atteinte » (*Instructions sur les états d'oraison*, 1er traité), et le dignitaire religieux qui a traduit les poèmes de Hadewijch d'Anvers nous assure que l'orthodoxie de Ruysbroeck est « pleinement reconnue ». MM. Cornélis et Léonard, eux, conviennent tout juste qu'il serait « abusif » de traiter Ruysbroeck de gnostique « parce qu'il préconise une voie mystique unitive en des termes hardis ». En fait, on sent bien que tout courant mystique leur est suspect, même si on ne peut le confondre avec cette « résurgence de gnose » qui semble être chez eux une obsession.

Il faut bien que c'en soit une pour y rattacher l'œuvre de Guénon, dont les sources — quelque valeur qu'on veuille leur accorder — n'ont, en tout cas, rien à voir avec ce qu'en Occident on a désigné par les termes de gnose — orthodoxe

ou non — et de gnosticisme. Rendons justice aux auteurs sur un point : le mot « guénonisme » ne figure pas dans leur étude. C'est sous la rubrique « traditionalisme » qu'il est question de l'œuvre de Guénon, et il est assez piquant — assez inattendu aussi — de voir ce mot employé pour caractériser ce qu'on considère ici comme une fâcheuse aberration. Bien des catholiques pourraient s'en offenser. Matière à réflexion, soit dit en passant...

MM. Cornélis et Léonard se font une étrange idée de l'œuvre de Guénon. D'après eux, c'est en réaction contre les extravagances des occultistes et des théosophistes que Guénon aurait élaboré « une gnose beaucoup plus intellectuelle : le traditionalisme ». C'est assez exactement l'inverse de la réalité : parce qu'il avait à exposer des doctrines qui avaient été antérieurement déformées par les occultistes et les théosophistes, Guénon a dû procéder à une critique des conceptions de ceux-ci pour éviter des confusions qui, sans cela, auraient été à peu près inévitables. Nous comprenons bien ce qu'on entend signifier en présentant les choses de cette manière : Guénon aurait « élaboré » une sorte de syncrétisme où « il réintroduit un élément dogmatique uniquement fondé sur ses intuitions personnelles ». D'ailleurs, rien, dans la suite du texte, ne permet de soupçonner de quelles sources se réclamait René Guénon. Il semblerait qu'il n'ait été rien d'autre qu'un catholique égaré en dehors de toute tradition définie et surtout préoccupé de promouvoir un illusoire ésotérisme chrétien. C'est présenter, de l'homme et de l'œuvre, une image caricaturale.

Nous estimons parfaitement normal, parfaitement légitime, que les représentants d'une autorité religieuse mettent leurs fidèles en garde contre des ouvrages exposant les notions d'ésotérisme et d'universalité traditionnelle lorsque celles-ci sont mises à la portée du premier lecteur venu, et nous ne concevons même pas qu'il puisse en être autrement. Un ésotériste ne peut qu'être d'accord en cela avec l'autorité religieuse. Passeront outre à l'avertissement, le très grand nombre de ceux qui n'ont jamais été ou qui ne sont déjà plus des « fidèles » et qui, peut-être, ont une chance de le devenir ou de le redevenir par une voie apparemment inattendue, et le très petit nombre de fidèles dont la foi est assez assurée pour ne pouvoir être troublée par des considérations de ce genre.

Mais, lorsqu'une telle situation insolite se présente — nous voulons dire une certaine divulgation de données normalement ésotériques — nous ne concevons pas non plus que la mise en garde — aussi catégorique qu'on voudra l'imaginer — fasse litière de la plus élémentaire objectivité. Qu'on rejette en bloc l'œuvre de Guénon, ou qu'on rejette telle ou telle des thèses qu'il a soutenues — ce qui est le droit de chacun lorsqu'il s'agit d'une œuvre publique, et peut-être le devoir d'état de quelques-uns — cela n'autorise pas à ne tenir aucun compte des déclarations d'un auteur qui s'est toujours défendu d'exprimer une « pensée personnelle » et a toujours affirmé avec force tenir d'enseignements orientaux les idées qu'il exprimait.

Il était facile, et aussi efficace sans doute, de dire au lecteur catholique : « Prenez garde, celui-ci n'était pas un fils soumis de l'Eglise ; il était musulman — c'est de notoriété publique — et il exposait des conceptions orientales incompatibles avec notre religion », si on estime qu'il en est bien ainsi. Après cela, on avait le droit de dire que « sa » métaphysique n'est rigoureuse qu'en apparence — ce qui est une opinion comme une autre — et même que sa conception de l'ésotérisme chrétien « est la destruction du christianisme et de son unique fondement : la foi », si on en est convaincu et si on tient pour négligeable tous les cas d'occidentaux qui ont justement retrouvé la foi — la foi catholique — par le truchement de l'œuvre de Guénon. On a même bien le droit, quand on est collaborateur de la revue *Esprit* et de *Témoignage chrétien*, de ne pas approuver l'hostilité de Guénon « à toute théologie libérale, à tout modernisme »...

Cela, bien sûr, n'aurait pas autorisé à dire que la méta-

physique de Guénon « se réduit finalement à n'être que l'héritière sans grandeur spéculative des philosophies du XVIIIe et du XIXe siècles qui ont essayé de réduire l'irréductible expérience religieuse à un quelconque résidu de la pensée », lorsqu'on ne peut ignorer — à moins de ne connaître son œuvre que par ouï-dire, et alors que penser de la légèreté dont on ferait preuve ? — que Guénon tenait véritablement pour rien les constructions de la pensée humaine et plaçait dans la Révélation la source de toute connaissance authentique.

Encore moins avait-on le droit de laisser planer un soupçon infâmant sur un homme ou sur une mémoire, par une allusion dont il est impossible de deviner si elle prétend viser René Guénon, M. Frithjof Schuon ou quelque autre non désigné, car cela s'insère dans le paragraphe « traditionalisme » et vient immédiatement après les pages consacrées à ces deux auteurs. On rappelle : « que des actes considérés comme immoraux par la morale courante puissent servir à une prétendue contemplation, sont des thèses dont on retrouve facilement l'équivalent dans l'histoire de la gnose ». On comprend que des auteurs ne veuillent ou ne puissent dire à qui et à quoi ils pensent en pareille circonstance, mais il eût été de la plus simple correction de s'exprimer de façon telle que le lecteur non averti ne puisse risquer de se tromper sur ce et sur ceux auxquels ce rappel ne saurait s'appliquer.

Le reste de l'ouvrage ne nous intéresse en aucune manière. Nous laisserons les auteurs se livrer, avec une relative indulgence, moins surprenante que des esprits simples ne seraient tentés de le croire, à l'examen de l'œuvre de Simone Weill, de la « psychologie des profondeurs » de Yung et de la poésie surréaliste, toutes choses auxquelles on ne peut appliquer le nom de gnose sans créer une confusion inextricable entre les perspectives les plus étrangères et même les plus opposées. Mais le titre de l'ouvrage n'implique-t-il pas lui-même une redoutable équivoque ? On reste perplexe en voyant présenter la gnose — qui, aux yeux des auteurs, est l'erreur — comme « éternelle », c'est-à-dire n'ayant, comme Dieu, ni commencement ni fin. Voilà bien la plus étrange « résurgence » du dualisme le plus outrancier !

JEAN REYOR

LES LIVRES

LÉON GAUTHIER. *La Chevalerie.* Edition préparée et adaptée par JACQUES LEVRON (Editions Arthaud, 1960). — Léon Gautier, surtout connu comme éditeur de la Chanson de Roland, fut un des bons médiévistes du XIXe siècle. Son livre sur la chevalerie, après soixante ans, n'a pas encore été remplacé en tant qu'ouvrage d'ensemble sur le sujet. Une nouvelle édition était donc pleinement justifiée, bien que l'apparatus scientifique de l'ouvrage ait vieilli. Assurément, les conditions actuelles de l'industrie du livre ne permettaient pas la réimpression intégrale des 800 pages de l'édition originale. Il fallait donc élaguer tout en respectant l'esprit et la forme même de l'ouvrage primitif. C'est ce qu'a fait M. Jacques Levron, avec beaucoup de soin et de probité ; il a également renouvelé très heureusement l'illustration du livre en présentant 180 héliogravures d'une exécution parfaite qui constituent une magnifique iconographie de la vie médiévale, du XIe siècle à la fin du XIIIe.

Il faut maintenant préciser comment Léon Gautier avait conçu son œuvre. Le tableau qu'il trace de la chevalerie se limite à une époque qui s'étend du milieu du XIIe siècle au milieu du XIIIe, et ce tableau est composé uniquement avec les renseignements puisés dans les chansons de geste, mais l'auteur avait mis à contribution plus de cinquante de ces poèmes. On lui a reproché d'avoir ainsi tracé un tableau idéal de la vie chevaleresque et non un tableau de ce qu'elle a été, historiquement, dans les faits. Sans doute ce reproche est-il fondé, mais ici, comme dans bien d'autres circonstances, il faut distinguer entre les institutions et les hommes. Les religions et les initiations manifestent dans notre monde la Sainteté et la Sagesse, et à chaque génération, seulement un petit nombre d'hommes deviennent des saints et des sages. Et précisément, ce qui importe, ce sont les institutions, car tant qu'elles existent, les voies de la sainteté et de la sagesse demeurent ouvertes pour quiconque a la foi et les qualifications nécessaires. Aussi dirons-nous que si Léon Gautier ne nous a pas retracé l'histoire des chevaliers chrétiens, il nous a donné un tableau fidèle de la Chevalerie chrétienne.

MARIE-PAULE BERNARD

RECHERCHES SUR LA KABBALE [1]

II. — Kabbalistes anciens

De ce point suréthéré émanent la triade supérieure du monde intelligible, puis la triade moyenne du monde sensible, enfin la triade inférieure du monde physique, et l'ensemble harmonieux des trois Séphires suprêmes et des sept de construction et exprimé par la septième, celle du Royaume de l'*Atsilouth* ou *Monde d'Emanation*, pouvons-nous traduire maintenant, sans crainte d'être mal compris. Les trois autres mondes ou classes, degrés des êtres, vont se développant de même en Dix Séphires chacun, jusques et y compris notre monde matériel, placé aux confins inférieurs de l'être. C'est un mystère descendant d'enveloppements où tout constitue un univers intimement un ; les Séphires d'Emanation se revêtent de celles de Création ; celles-ci de celles de Formation, et ces dernières de celles d'action, chaque monde inférieur étant l'image, le reflet passif du monde supérieur et en recevant l'influx actif de vie, auquel il répond par une réaction, ce qui les unit tous par un système solidaire d'actions et de réactions perpétuelles sous la toute présence et le gouvernement actif de Dieu. Les trois triades, et surtout leurs trois Sephires centrales qui les concentrent en conciliant les deux colonnes extrêmes de droite et de gauche, formaient trois faces, personnes (points de vue) : *Pânim, Parsouphim,* constituant la *Forme sacrée* qui nous permet de nous donner une idée imparfaite de Dieu *par ses derrières*, par l'étude de la Création, c'est-à-dire par la Science. Les Sephiroth sont donc seulement la *Merkabah*, le char de la divinité, et non la divinité elle-même. Il n'y a donc pas de panthéisme dans le système des kabbalistes. C'est l'antikabbale panthéiste, si je puis parler ainsi, que représentait le Roi de Tsour ou Tyr,

(1) *Cf. E. T.* depuis sept.-oct. 1959.

lequel d'après *Iekhezkel* (28, 12) était dans l'Eden, *Gan Elohim*, Jardin (symbolique) de Dieu, avec ses *Dix Pierres* précieuses (les Dix Séphires ?) et qui, enflé d'orgueil, s'était écrié : *El Ani* ! Je suis Dieu ! *Moschab Elohim iâschabti belêb iammin* ; sur le Trône d'Elohim je siège, au milieu des mers ». Si l'on rapproche de ceci le fait que c'est un architecte de Tyr, *Khiram*, qui a construit le temple de Salomon, avec tous les détails mystiques exigés par le symbolisme mosaïque, on est obligé de reconnaître que l'école des Symbolistes d'Israël est apparentée de bien près à d'autres écoles de l'Orient, spécialement à celle de Tyr, et probablement à celles de Babylone et de l'Egypte. C'est une étude comparative à faire. L'abbé G. Busson l'a commencée pour l'Egypte. L'abbé Ancessi avait déjà montré que les vêtements sacerdotaux d'Israël provenaient de ceux d'Egypte.

Qu'on me permette encore quelques citations, pour bien préciser la doctrine des kabbalistes. *Zohar, Berêschith*, 15 : « Dans l'être caché de l'Infini, il n'est ni blanc, ni noir, ni rouge, ni *ieroq* (jaune-vert-bleu, série cyanique) ni absolument aucune couleur », aucune séparation, et cependant il y existe le principe des différenciations, d'après le *Midrasch han Néélam* (et d'après le christianisme trinitaire). *Zohar Khadasch, fol.* II : « dit rabbi Abba, dit rabbi Iokhanan : avant que ne fut créé le monde, Lui et son Nom étaient UN ; « et *Akhrê Môth, fol.* 40 : « Avant que le Saint n'eut créé son monde, il était, et son nom était caché en lui ». Et *Zohar, Berêschith*, 15 (*supra*) : « Quand il mesura l'étendue, *Meschikhâ*, il fit les couleurs (pour luire) dans le Lampadaire, *Botsinâ*. Il en sortit un fleuve, dont se teignent les couleurs en bas, qui sont cachées dans les intimes profondeurs de l'Infini ». — La création étant négative, passive, relativement à l'Infini, le *Emeq hammélek, fol.* 12, écrit : « Ce point s'appelle *Ombre* », et le *Hadéreth Mélek, fol.* 88, 2 : « La *Beriah* est la *femme* de l'*Atsilouth* » et le *Zohar, Teroumnâh, fol.* 127, 2 : « Ce monde est mâle, et ce monde femelle ». Il y a donc une différence essentielle entre Dieu et le Monde.

On lit dans le *Schépha Tal*, (*fol.* 43, col. 3, 4) : « *L'Atsilouth* est le grand Sceau sacré par lequel sont imprimés tous les mondes, et ils ont reçu la forme du sceau. Ce grand sceau comprenant trois degrés, c'est-à-dire trois formes : *Néfesch, Roukh, Neschâmâh* (âme, esprit, mens), les imprimés ont aussi reçu trois formes : *Beriah, Ietsirâh, Asiâh*, et ces trois formes du sceau n'en font qu'une ».

Et dans le *Ets hékhayyim* (*fol.* 253, 2) : « *L'Atsilouth* a dix Sephiroth et ces dix Sephiroth ont lui et produit dix Etincelles, les dix Sephiroth de *Beriâh*, et de la puissance de ces dix Sephiroth de *Beriâh* ont lui des étincelles vers le monde de *Ietsirâh* et par leur puissance furent imprimées les dix Sephiroth de *Asiâh*, et toutes les dix Sephiroth, dans tous les mondes, se partagent en cinq (D'où les dix Vierges de la parabole de l'Evangile) ».

L'*Atsilouth* est le grand sceau du Créateur dans l'Univers total, elle n'est donc pas Dieu émané ; elle imprime les trois degrés du sceau divin dans les Sephiroth des mondes émanés d'elle. C'est toujours la même doctrine de l'Emanation, de l'Evolution descendante, au sens indiqué ci-dessus.

L'idée de la création est éternelle en Dieu, mais sa réalisation eut un commencement, d'où date le temps.

Ainsi écrit le *Nobeloth Khokmâh* (*fol.* 149) : « Jahwéh se réjouit de ses œuvres, elles sont formées dès l'éternité : *Mikkédem*, devant lui, et il fut dans l'énergie de sa Toute-Puissance de les produire à la lumière ». Et un vieux manuscrit de Munich (nº 333, fol. 273, 2), cité par Molitor : l'Infini est retiré et séparé de tout imaginable, avant tout être produit et tout être créé : *Kôdem el Kol hanniatselim wehannibarim*, et en lui n'est pas le temps : *welô Hâyâh bô zémân* ». Et le *Schomer Emounin* (*fol.* 36, col. 3) : « L'infini est parfaitement Un, sans extension d'existence temporelle. Même les Sephiroth de l'*Atsilouth* sont au-dessus de l'ordre des temps, et l'on ne peut nommer en elles ni avant ni après. Le temps (proprement dit) a commencé après la *Beriâh*, après la création ».

Dans l'Infini, on distingue l'essence de la Lumière ; c'est de la Lumière que le monde fut créé ; pour le *Ets Khayyim* (fol. 13) : « Seulement la Lumière de l'Infini, mais non son essence. C'est ce qui est dit : Il est le lieu du monde et le monde n'est pas son lieu, car son essence ne s'étend pas, mais sa Lumière.

C'est ce que dit Saint Paul : « En lui nous avons la vie, le mouvement et l'être » ; ce qui nous ramène à l'idée de *Tsimtsoum* : En Dieu, comme s'il se concentrait sur lui-même, se produit l'*Atsilouth*, dans l'*Atsilouth* la création, dans la création la formation et dans la formation le monde d'action où nous vivons ici-bas.

Le *Schpa Tal* (fol. 25), écrit : « A toute chose (à tout point de vue), dans l'Infini et dans son *Atsilouth* il ne manqua rien de sa grande Lumière, après qu'il eut *atsilé l'Atsilouth* ; ses énergies qui s'étendent et se manifestent, sont affermies et compactées en Lui, dans son essence ». Le *Nobeloth Khokmâh* écrit audacieusement (*fol.* 149) : « Les sages de vérité disent que le devenir des mondes se fit par la volupté. L'Infini se réjouit en lui-même, lança des éclairs et des rayons de lui-même à lui-même ; de ces mouvements intelligents et des étincelles spirituelles ou divines, des parties de son essence à son essence, nommées volupté, ses sources se sont répandues au dehors ; elles sont comme la semence des mondes ». Le *Zohar, Pinkhas* (237) enseigne : « Le Saint *créa* (tout) dans la forme primitive ; c'est la Sainte *Malkouth* (la séphire du royaume du monde) qui est la forme de tout. En elle le Saint a regardé, et il a *créé* le monde et toutes les créatures qu'il a créées dans le monde. En elle sont contenus les êtres d'en haut et d'en bas, sans séparation aucune ». Malgré tout ce qu'il peut y avoir d'obscur et d'impropre dans maint texte, surtout chez les commentateurs, le *Zohar* vient toujours tout remettre en place ; il dit nettement : le Saint a *créé* le monde, et toutes les *créatures* qu'il a créées dans le monde.

On lit encore dans le *Zohar* (III, 297, a) :

« Que signifie : c'est le nom de Iahwéh que j'invoquerai ? Rabbi Schimeôn dit : Il est écrit : « Donnez le *Gôdel* (grandeur) à notre Elohim. Donnez le *Gôdel*, c'est la (sephire) *Guedoulâh* ; le *Tsour* (Formateur), parfaite est son œuvre, c'est la *Guebourâh* ; car toutes ses voies sont jugement, c'est *Tiphéreth* ; Dieu de la Foi, c'est *Netsakh* ; et pas d'iniquités, c'est *Hôd* ; *Tsaddik* (Juste), c'est *Iesôd* ; et droit, c'est *Tsédeq* (la Justice) « c'est-à-dire le Royaume ». Tout cela forme le Nom Sacré du Saint... » car toutes les séphires sont contenues dans le nom d'essence, qui, développé, représente le développement, l'évolution des mondes. Le verset finit : « C'est qu'il noue le nœud de la vraie Foi. Où est-ce écrit ? là où tu lis : Juste et Droit est-il. Comme il est dit : Il est le tout, il est un et indivis : *Hou Koullâ, hou Khad belâ pheroudâ* ». Ce texte se termine ainsi : « Il a beaucoup de mérite celui qui sait lire le (nom du) roi comme il faut. D'où le savons-nous ? Du verset : pour quiconque le lit avec vérité. Qu'est-ce que : avec vérité ? Avec le sceau de la signature du roi (Iahwéh), car elle est la perfection de tout ». A propos de l'invocation du nom de Iahwéh, « Rabbi Iosé dit : Le nom de Iawéh est dans son essence, et Moschéh, à ce moment, le dévoila à Israël ». Il ne s'agit pas ici d'identifier Dieu avec les Séphires ni avec les noms divins correspondants ; il ne s'agit que du nom I E F E, dont le sceau est A M T, commencement, milieu et fin de l'alphabet, mot qui signifie vérité. Il n'y a donc pas trace de panthéisme dans le *Zohar*.

Le *Ets Khayyim* nous donne un *Alênou* développé et cette prière n'est dirigée que contre les payens, surtout contre les Sabéens ; elle doit donc être ancienne. Or, elle donne le texte d'une prière de David (I *Chroniques*, 29, 11) dont on a tiré les noms techniques des dix Sephiroth. En voici les fragments qui concordent avec notre but : « C'est à nous de louer le Maître de toutes choses, de donner la *grandeur* au formateur de *be-Rêschith* qui ne nous a pas faits comme les *goyim* des terres, qui ne nous a pas posés comme les familles de la terre, qui n'a pas mis notre portion en elles et notre

sort comme celui de toute leur multitude, elles qui se prosternent devant le néant et la vanité », c'est-à-dire qui adorent la vanité, le néant : *mischtakhavîn lehabel weriq* ... » et ils invoquent un dieu qui ne sauve pas : *el lo ioschi*, le soleil, la lune, les étoiles, les constellations et toute l'armée des cieux : *wekol Tsâbâ haschschâmayim*. Mais nous nous agenouillons et nous nous prosternons devant la face du *Roi* des rois qui *trône* sur les *Keroubim*, Iahwéh *Sabaoth*, Elohim des Elohim, maître des maîtres, *créateur* des cieux et de leur étendue, *formateur* de toute leur armée (*Sâbâ*) qui renforce sa sainteté, des cieux et de la terre et de tout ce qui est dessus, des mers et de tout ce qui est en elles.

Et à lui seul est la *Guedoulah* et la *Guebourah*, et la *Guêouth*, et la *Tehillâh*, et la *Tiphéreth* et le *Netsakh* et le *Hôd*, car (tu es) tout (*Kol* = 50 = *Iam*, mer de vie, le fondement universel, *Iesod*) aux cieux et sur terre » ; c'est-à-dire la grandeur, la puissance, la sublimité, la louange, la beauté, la victoire et la splendeur, car tu es le fondement universel (du Royaume divin).

« A toi, Iahwéh, la royauté, la domination et l'élévation au-dessus de tout. Et la richesse et la gloire (proviennent) de devant ta face. La vie, la paix, l'intelligence, la science et tout (vient) de devant ta face ; car c'est lui qui domine sur tout, et il est le Très-Haut au-dessus de tout, et ses yeux parcourent tout. C'est lui qui est Iahwéh notre Dieu, le Dieu des *Sabaoth* ; il trône sur les *Keroubim*, affermit tout, vivifie tout, maintient tout et parfait tout. Et sans fin est la longueur de ses jours, et sans terme sont ses années, car lui seul est le formateur des mondes, et il n'est pas de dieu en dehors de lui. Et le trône de sa gloire est dans les cieux en haut et la *Schekinah* de sa force dans les sublimités des cieux, et son royaume en tout domine. A sa splendeur, à sa louange, à sa sublimité et à ses merveilles il n'est ni fin, ni terme, ni limite ; car lui, de leur hauteur, est au-dessus de toute bénédiction et de toute louange, au-dessus de tout

royaume et domination. Béni soit-il et béni son Nom, lui qui nous a élus pour sa portion.

« Et nous nous confions dans son service, et en lui seul nous avons confiance et nous espérons et nous contemplons sa miséricorde et sa bénignité et dans son salut nous nous confions. Et son grand Nom, c'est lui seul que nous confessons Un, et que nous bénissons soir et matin. C'est la vérité que lui est Iahwéh notre Dieu, et il n'y en a pas d'autre ; la vérité qu'il est notre roi, et en dehors de lui il n'en existe pas, comme il est écrit dans sa *Torah* : « sache-le aujourd'hui et médite-le dans ton cœur, Iahwéh, c'est lui qui est Dieu ; aux cieux d'en haut et sur la terre d'en bas, il n'en existe pas d'autre ». Cette prière exclusivement dirigée contre le paganisme, semble ignorer le christianisme ; elle serait donc réellement ancienne ; or elle est complètement rédigée dans l'esprit et avec les termes mêmes de la Kabbale. L'Eglise juive officielle ne répugnait donc pas à la Kabbale. Elle y répugne encore si peu que, au moment solennel où le *Khazan* (l'officiant) prend le livre sacré, l'élève et dit à haute voix : « Exaltez avec moi *Adonaï*, exaltons ensemble son nom », l'assemblée répond par le texte de la prière de David qui a précisément donné aux Kabbalistes les noms des sept sephires inférieures : « *Lekâ Adonaï hag Guedoulâh, wehag Gudbourâh, wehat Tiphéreth* ; *wehhan Nétsakh, wehâ Hôd, ki, kôl baschschâmayim oubâârets* ; *lekâ Adonaï, ham Mamlâkâh, wehammithnassê bekôl lerôsch* ; c'est-à-dire « A toi Iahwéh, la *grandeur*, la *puissance* et la *beauté* ; la *victoire* et la *splendeur*, car tu es *tout* aux cieux et sur terre ; à toi, Iahwéh, le *royaume*, et tu es élevé au-dessus de tout ».

Peut-on croire que l'Eglise d'Israël eut officiellement admis dans ses temples des prières contenant l'expression, technique même, d'une doctrine aussi hérétique que le Panthéisme si la Kabbale avait été panthéiste ? La synagogue a bien su excommunier les Karaïtes, elle eut aussi bien expulsé les Kabbalistes de son sein. La vraie Kabbale n'enseignait donc pas le panthéisme.

Donc, ni pour la plupart des kabbalistes commentateurs, ni surtout pour les anciens kabbalistes qui écrivirent le *Sepher Ietsirah* et le *Zohar*, donc aussi pour les auteurs des livres kabbalistiques cités par le *Zohar*, et antérieurs à lui, on ne saurait plus soutenir que le Panthéisme est ou fut la doctrine réelle de la vraie kabbale. Donc, tous les auteurs qui appuient leur argumentation sur le Panthéisme de la Kabbale, raisonnemt à faux. Pour nous, la Kabbale est le produit direct et original du Judaïsme ; elle ne saurait donc être en contradiction formelle avec lui.

P. Nommès.

NOTE DE LA RÉDACTION

Notre revue a pour règle de s'abstenir de polémiques qui, généralement, ne servent à rien. Monsieur Ponsoye, dont le livre *L'Islam et le Graal* a fait l'objet d'une longue et sérieuse étude dans nos colonnes en 1959 et 1960, a réclamé de notre Directeur, à grand renfort de lettres recommandées que rien ne justifiait — l'honneur et la dignité de Monsieur Ponsoye n'ayant nullement été mises en cause — le droit de répondre à notre collaborateur René Mutel. Si chaque auteur dont un livre ou un article fait l'objet d'un compte rendu devait répondre à ses critiques, les revues ne seraient remplies que de polémiques. Pour mettre un terme à une histoire déplaisante, nous avons, exceptionnellement, accepté de publier quelques pages de réponse.

Si, au lieu de consacrer une étude importante au livre de Monsieur Ponsoye et de faire ressortir l'intérêt de certaines de ses parties, nous nous étions bornés à écrire : « Voilà un bien méchant livre », ce qui eut été incontestablement notre droit, nous voyons mal ce que Monsieur Ponsoye aurait pu demander comme rectification.

Il est un point sur lequel nous tenons à protester dès maintenant. Si notre collaborateur a parlé d'un « groupe d'individualités », il y était autorisé par quelques lignes des pages 18 et 19 de l'ouvrage. Quand un auteur reconnaît qu'une autre individualité a « revu son travail », lui a donné « nombre d'indications précieuses » et lui a « communiqué plusieurs textes inédits », on peut penser, — justement quand on ne connaît pas Monsieur Ponsoye — à une véritable collaboration, sans y mettre une intention désobligeante.

Ceci dit, il nous reste à nous excuser de cette publication auprès de nos lecteurs.

N. D. L. R.

L'ISLAM ET LE GRAAL

Réponse à M. René MUTEL

Monsieur le Directeur,

Vous avez publié dans vos Numéros 351, 352, 355, 356 de 1959 et 357 de 1960 une série d'articles signés René Mutel et intitulés *L'Islam et le Graal, vérités, ambiguïtés, erreurs*, qui mettent en cause l'ouvrage en question de façon telle que son auteur, si peu soucieux qu'il soit de polémique, se voit contraint d'user de son droit de réponse. Dans l'impossibilité de recenser à notre tour toutes les « vérités, ambiguïtés et erreurs » de cette chronique, nous nous limiterons aux points principaux, non sans avertir le lecteur que, sur ces points mêmes, l'espace dont nous disposons ne nous permet malheureusement que des indications rapides.

1° Nous regrettons de devoir commencer par faire justice des insinuations réitérées (pp. 23 et 250 de 1959) selon lesquelles notre ouvrage pourrait être le fruit de l'« enquête » d'un « groupe d'individualités », lequel nous aurait « aidé dans notre entreprise ». Il faut que le lecteur sache que M. Mutel, ne nous connaissant ni de près ni de loin, est hors d'état de soutenir ces propos du moindre commencement de preuve. Nouveau Dante, que veut-il dire par ces paroles obscures ? Nous avons reconnu nous-même ce que nous devions, et pour quel motif, à trois personnes nommément désignées, dont l'une au moins, notre éminent ami M. Michel Valsan n'est pas un inconnu pour vos anciens lecteurs. Cette reconnaissance, de droit dans un tel cas pour tout auteur qui se respecte, autorise-t-elle M. Mutel à faire planer, dans un but qui échappe, un doute fallacieux sur notre responsabilité à l'égard de notre propre travail ?

2° Nous n'avons ni la place ni le désir de reprendre ici la grande question de l'influence islamique sur l'intellectualité médiévale, que nous n'avons nullement considérée comme exclusive, comme nos lecteurs le savent bien. Nous enregistrerons simplement que, s'il est bien question pour notre contradicteur (p. 25, 1959), d'une « empreinte considérable », c'est seulement dans le domaine des « sciences, des arts et des tech-

niques », et encore fait-il bien savoir qu'il n'entend par là qu'une « supériorité de civilisation matérielle et extérieure ». Ceux qui ont quelque soupçon de la réalité souriront de cette façon de présenter les choses, à moins qu'ils ne s'en affligent. Il est vrai que, si M. Mutel passe sous silence l'immense apport intellectuel, philosophique et initiatique de l'Islam médiéval, il n'en a pas moins sur ce point sa réponse prête : l'Occident n'est-il pas exonéré, de ce chef, de toute dette, « puisque, comme le remarquait naguère si justement (*sic*) René Guénon, il n'y a absolument pas de découvertes possibles en métaphysique » ?

3° Lorsque, nous référant au « Pôle suprême » de l'Islam, et ceci, pour moins d'équivoque encore, en citant Mohyddîn Ibn Arabî, nous parlons expressément d'« autorité *islamique* suprême », M. Mutel entend, au mépris de la grammaire elle-même, que, pour nous, « la plus haute Autorité spirituelle présente en ce monde » est islamique (p. 28, 1960 ; cf. p. 34, 1959) ; non sans qualifier lui-même celle-ci de « Pôle suprême », ne sachant pas, apparemment, que cette expression est propre à l'ésotérisme islamique et désigne une fonction bien déterminée, quoiqu'universelle en soi, de la hiérarchie spirituelle de l'Islam. Là-dessus, trouvant cette absurde mais bien symptomatique interprétation démentie dans un autre passage, il ne conclut pas à une erreur de sa part, mais à une « contradiction inexplicable » ! Quant à sa bizarre conception du Calife de Bagdad, visiblement fabriquée pour les besoins de sa cause, il nous serait facile de montrer, textes en mains, qu'elle ne résiste pas un instant à l'examen. Disons seulement que « le *Baruk* » *n'est pas un nom d'homme, mais de dignité ou de fonction.* Peut-être M. Mutel trouvera-t-il que le nom *Akharine* qui lui est donné dans le *Titurel*, a quelques consonances arabes ?

4° *Feirefiz.* Là encore, nous n'aurions aucune peine à montrer les erreurs de fait et l'inanité complète des thèses qui nous sont opposées. Nous pouvons dire du moins, sans la moindre crainte d'un démenti valable, que « païen » désignait communément les Musulmans au Moyen-Age ; que *heiden* n'a jamais offert aucune ambiguïté à aucun traducteur, le sens «arabe » étant imposé en maint passage (cf. vv. 312, 21 de Lachmann ; 453, 13 ; 782, 2, etc.) ; que des invocations de dieux de l'antiquité classique étaient couramment prêtées aux Musulmans (*Roland*, 3268, *Jérusalem*, 5563-64, etc.) ; que « Maure » n'a jamais signifié « oriental extra-chrétien » ; que « Sarrasin » désignait, non pas même les Musulmans en général, mais spécifiquement les Musulmans d'obédience califale (*Encycl. de l'Islam*, s. v. « Sarrasin ») ;

qu'enfin le demi-frère de Parzival, fils d'une princesse mauresque et sarrasine, originaire du pays maure de Zazamanc (et non de Tribalibot ou «Inde », don de sa dame — et non épouse — Secundille), souverain de 25 royaumes « peuplés de Maures et de Sarrasins » obéissant, comme tous ceux relevant de la suzeraineté du Calife, à la « loi *heidenseh* », — que Feirefiz, disons-nous, est bien, n'en déplaise à M. Mutel, un prince musulman.

5° Nous ne discuterons pas les opinions professées par notre contradicteur sur la sainte et malheureuse Maison du Temple, au nom de ce qu'il croit être la « vérité historique », et ne lui demanderons pas à quels « crimes » de celle-ci il fait allusion p. 24, 1960 ; cela d'autant moins que notre propos n'était pas de refaire son histoire, après bien d'autres, mais de montrer ses affinités profondes, en tant qu'Ordre, avec l'Ordre du Graal. Pour nous en tenir au seul incident de 1172, qui, selon lui, « ruinerait » l'une de nos thèses, est-il sûr que le Grand Maître, bien loin de « couvrir » les coupables, n'a pas agi, en réservant la cause au Chapitre, en conformité avec les devoirs de sa charge et les droits de l'Ordre souverain, sans parler de la sagesse politique ?

6° Les prétendues « inexactitudes » de ce que M. Mutel appelle nos « assertions » p. 268, 1959, au sujet des institutions chevaleresques existant en Islam avant l'apparition de la Chevalerie, et des « traits apparemment empruntés » que l'on remarque dans la constitution des ordres militaires, ne sont que les conclusions de faits que nous ne donnions pas seulement d'après Hammer, et que celui-ci, pour sa part, n'a fait que rapporter d'après les historiens arabes, notamment Abûl Feda et Hadj Khalfa. Sans doute, Hammer n'est-il pas toujours sûr dans ses interprétations, et nous avons dû nous-même en corriger certaines. Mais que l'on se reporte au texte cité de René Guénon et l'on verra si sa caution, bien légèrement invoquée ici encore, permet de récuser un témoignage que l'on se voit d'ailleurs contraint d'accepter un peu plus loin, p. 19, 1960. L'attribution à Alî des origines de la *futûwa* (chevalerie) est l'objet de traditions rapportées notamment par la *Chronique de Tabari* (III, 27, trad. Zotenberg) et *par Al-Riyâd al-Nadira*, II, 190, de Muhibb al-Dîn al-Tabari. Elle est confirmée par d'autres auteurs, tels que Ibn Jubaïr et Ibn Battûta, qui parlent de confréries de *fitiyân* de Syrie et d'Asie Mineure faisant remonter leur *silsilâ* jusqu'à Alî (cf. *Encycl. de l'Islam*, s. v. *futûwa*). Quant aux traits spéciaux des ordres militaires chrétiens, nous avons montré, après d'autres, qu'ils présentent des affinités trop précises pour

être fortuites avec ceux des organisations islamiques similaires ; M. Mutel lui-même ne peut le contester.

Notre censeur se récrie p. 18, 1960, à propos d'une citation extraite d'un passage de Hammer donné par nous (mais qu'il présente comme étant de nous-même ; passons sur le procédé) où celui-ci, se basant sur la date d'origine traditionnellement reconnue à la *futûwa* (Ohod, 624), marque l'antériorité de celle-ci par rapport à la Chevalerie « européenne », par quoi il entend évidemment « chrétienne ». Peut-être a-t-il un peu largement évalué, nous en convenons, l'intervalle entre la date d'Ohod et les premières traces *connues* de la Chevalerie ; cet intervalle n'en reste pas moins de plusieurs siècles. Pour y contredire, M. Mutel affirme intrépidement, p. 18, 1960, que « la continuité *traditionnelle* entre les rituels germanique et celtique... et le rituel chrétien de l'ordonnation chevaleresque n'est pas douteuse ». C'est nous qui soulignons, on va voir pourquoi. Il se réfère ici à *La Société Féodale* de Marc Bloch, mais sans le citer. Que dit celui-ci ? « Entre le rituel germanique et le rituel de la chevalerie la continuité n'est pas douteuse. Mais, en changeant d'ambiance, l'acte avait également changé de sens humain » (1). Qu'entend-il, au reste, par ce « rituel » ? « Des pratiques qui... ont toutes pour objet de faire passer le jeune garçon au rang de membre parfait du groupe dont l'âge l'avait exclu ». Et c'est là, en effet, tout ce que l'on peut inférer des passages bien connus de César et de Tacite, ou de traits légendaires comme l'initiation de Cuchulainn. On voit s'il est possible d'affirmer sans ambages une continuité *traditionnelle*, c'est-à-dire une transmission ininterrompue et une identité de nature entre les deux ordres de faits. — Quant au mot *adouber* son origine est si peu « absolument incontestée » que l'on lit dans le *Dict. étymol. de la langue française* d'O. Bloch et W. von Wartburg : « *Adouber*, vers 1080 (*Roland*). Du francique *dubban*, frapper... Ce mot a repassé *avec la chevalerie* dans les langues germaniques » (2). Bien plus, le premier emploi de ce mot était banal, témoin *Ch. de Roland*, 3139 : *Paien descendent pur lur lors aduber*. — Quant à l'imposition du baudrier à l'empereur Louis II par le Pape en 846, il ne s'agit évidemment pas là d'une initiation chevaleresque. Notre contradicteur, qui nous oppose triomphalement Mgr Andrieu, semble croire en effet que celle-ci pouvait être conférée par l'autorité ecclésiastique. Laissons Marc Bloch lui répondre : « aucun de ces gestes religieux ne fut jamais indispensable à l'acte » (1). Si, d'autre part, M. Mutel veut, p. 22, 1960, que nous lui donnions acte de l'« extrême discrétion » des influences islamiques sur le *Rituel romain*, nous le faisons bien volontiers.

(1) Marc Bloch, *La Société Féodale*, A. Michel, Paris, 1940, t. II. p. 47.
(2) P. U. F., Paris, 1950, 2ᵉ éd.

7° Nous sommes accusé enfin, p. 24, 1959, de suggérer que la conquête du Graal supposerait, pour ses « élus », une sorte d'« éclatement du dogme » qui ferait d'eux des « *hétérodoxes* caractérisés ». Puisque M. Mutel n'a pas cité la proposition qu'il condamne, la voici : « ... la notion de l'universalité du Graal et de l'unité essentielle des traditions, qui impliquaient, non plus seulement l'approfondissement ésotérique du contenu des dogmes, mais leur transposition métaphysique, et tendaient par là à la rupture, par transcendance, des limites intellectuelles tenant au fait même de leur définition... ».

Veuillez agréer, Monsieur le Directeur, l'assurance de nos sentiments distingués.

Pierre Ponsoye.

(1) Op. cit., p. 52.

LES LIVRES

GRILLOT DE GIVRY. *Le Grand Œuvre. XII méditations sur la voie ésotérique de l'Absolu* (Paris, Chacornac, 1960).

A l'occasion de la réimpression de *Lourdes ville initiatique*, nous avons parlé assez longuement de la personne et de l'œuvre de Grillot de Givry (*E. T.*, nº de mars-avril 1959, pp. 92-99) pour nous dispenser d'y revenir aujourd'hui. La librairie Chacornac poursuit la remise au jour de cette œuvre un peu oubliée en nous présentant la 2e édition du *Grand Œuvre* qui n'avait pas été réimprimé depuis 1907. Dans ce petit ouvrage, qui est, comme le sous-titre l'indique, un traité d'alchimie spirituelle, Grillot de Givry fait figure, à la fois, de mainteneur d'une antique tradition et de précurseur dans les temps modernes.

En effet, si les occultistes du XIXe siècle avaient remis l'alchimie « à la mode », ils ne l'envisageaient guère que comme une science de la matière. Depuis lors, René Guénon nous a familiarisés avec la conception d'une alchimie considérée comme méthode de réalisation spirituelle assez analogue à *Kundalini-Yoga*, mais en 1907 c'était là un point de vue tout à fait étranger à la mentalité occidentale. Bien que parsemé de précieuses citations empruntées aux maîtres anciens de l'hermétisme occidental, *Le Grand Œuvre* n'est pas un travail d'érudition mais un exposé synthétique de la voie spirituelle des alchimistes chrétiens. On y trouvera, chemin faisant, la preuve que les traditions orientales n'étaient pas étrangères non plus à Grillot de Givry.

Un grand livre sous un petit format.

JEAN REYOR.

Le Gérant : PAUL CHACORNAC.

521. — Imprimerie JOUVE, 15, rue Racine, Paris. — 6-1960.

ÉTUDES TRADITIONNELLES

61e Année Juillet-Août 1960 Nº 360

LE GRAND ŒUVRE

Les alchimistes ont rappelé à chaque page de leurs livres que les substances d'où se tire la Pierre Philosophale n'appartiennent pas à la métallurgie courante ; que leur distillation, leur eau, leur feu ne sont pas ceux des laboratoires.

D'où l'impuissance de la chimie vulgaire à expliquer d'une façon satisfaisante les livres d'alchimie. Mais ils ont insisté sur certains moyens mystiques, certaines forces cachées par l'intermédiaire desquels on peut réaliser le GRAND ŒUVRE.

C'est le secret de ces moyens et de ces forces que nous révèle l'auteur de ce livre étrange et curieux qui semble avoir été écrit à l'âge d'or de l'alchimie, à l'école de Flamel et d'Albert le Grand.

Le lecteur y trouvera la plus pure doctrine des vieux maîtres et, ce qui est plus rare en notre siècle, leur état d'âme et leur conviction sincère et émue.

Afin que nos lecteurs puissent apprécier ce joyau à sa juste valeur, en voici le début :

MYSTERIUM MAGNUM

Au-dessus de nous, dans les sphères éternelles d'où émanent la Lumière et la Vie règne le mystère insondable et splendide, de l'Absolu.

L'Absolu enserre notre être comme un involucrum et boree le cercle étroit de nos concepts précis ; en toutes choses il a imprimé sa commonéfaction.

Ténèbres, Inconnu pour ceux qui n'ont pas la Science, il n'est qu'un voile qui recouvre la Cause Première et qui se lève devant les Initiés.

Heureux celui qui l'aura su déchirer avant l'heure ! car

la Lumière qu'il connaîtra déjà ne l'éblouira pas par sa vision inattendue.

Mais que ceux qui se seront complu dans l'inexistant craignent que, pour eux, le gardien du seuil ne soit obligé de l'écarter lui-même !

Alors à la vue de ce qu'ils n'avaient jamais soupçonné, de ce qu'ils avaient contemné peut-être, ils tomberont anéantis dans les profondeurs du chasme, où, n'ayant plus conscience d'eux-mêmes, ils perdront leur entité et ne se retrouveront plus !

O la paucité et la parvité des doctes, en cet instant décisif ! Que de regrets d'actes non accomplis, de projets non exécutés ! Combien, ne pouvant réparer les omissions et les erreurs devront, imparfaits, incomplets, impurs, accepter leur réalisation définitive !

Suis-moi donc, mon Disciple, dans la Voie de l'Absolu que je vais t'enseigner ; suis-moi, et je te promets qu'un jour tu ceindras ton front de la couronne de lumière, du diadème des Sages, réservé à ceux qui, pendant leur vie, auront accompli l'Œuvre qui résume toute œuvre.

Beaucoup ont entendu discourir du Grand Œuvre. Quelques uns se proposent de s'y adonner, mais bien peu en abordent la quœsition.

Tous disent : « Plus tard, quand nous aurons conquis le loisir et le calme». Mais le loisir et le calcul ne viennent jamais, tandis que l'Absolu te réclamera sans faute, puisque tu émanes de lui.

Oh ! passer sur cette terre sans avoir déchiffré l'énigme, sans avoir pénétré le secret inexsupérable que certains, parmi nos aïeux, connurent, le pourrais tu, toi qui a déjà commandé la Sapience auprès de tant d'hommes qui ne la possédaient pas ?

Le Grand Œuvre ! Le Grand Œuvre ! Vocable prestigieux ! Fulgurante splendeur ! D'aucuns, dans les âges écoulés, auraient donc contemplé cette merveille, l'auraient possédée intégralement, et toi, tu la laisserais, inexpliqué dans les livres !

Et dans l'au-delà, doué alors de la plénitude de ta lucidité perceptive, tu verrais la phalange triomphale des Sapients, inondés d'une joie radieuse, éperdus de bonheur et d'allégresse, se délecter de la PIERRE DES PHILOSOPHES, s'en nourrir pour l'éternité et tu n'aurais aucune part à ce festin !

Et tu entendrais les blanches théories des Initiés, te crier comme Dante :

Guai a voi anime prave
Non isperate mai veder lo cielo !

tandis qu'elles s'éloigneraient pour jamais, triomphantes, dans la Lumière, et te laisseraient seul, au sein des Ténèbres grandissantes, leur diazome sinistre s'étendant autour de toi !

Que cette pensée suffise donc à t'inspirer le regret de la néglection du Magistère des Sages.

Plût à Dieu qu'il ne soit pas trop tard, et que tu ne te trouves déjà trop avancé dans la vié pour entreprendre de le parachever !

Car si l'ascèse n'a pas commencé au sortir de l'adolescence, il est douteux que tu puisses parvenir jamais à la perfection. C'est dans ce sens que Nicolas Valois, à dit : « Le Printemps avance l'Œuvre ». Et Saint Thomas d'Aquin : « Dans les premiers jours il importe de se lever de grand matin et de voir si la vigne est en fleurs ».

Applique-toi donc sans retard avec la bénédiction de Jésus-Christ, à sa mathèse et à son agnition.

C'est, mon Disciple, pour te diriger dans cette voie que j'ai entrepris, le Saint-Esprit invoqué, d'écrire les douze méditations suivantes.

LAUS A DIEU

GRILLOT DE GIVRY.

LE LIVRE DE LA VOIE ET DE LA VERTU TAO TE KING (1)

PREMIÈRE PARTIE

LE LIVRE DE LA VOIE

(*Suite*)

III

RENDRE LE PEUPLE HEUREUX

Si l'on n'encourage pas les talents et les capacités,
Par des titres et des largesses à profusion,
Le peuple (sans prétention) ne se dispute pas les places.
On ne lance pas un poisson dans un arbre,
On ne plonge pas un oiseau dans l'eau.
Si l'on ne prise pas les choses difficiles à se procurer,
Le peuple (sans moyen) n'accomplit pas de vol.
Le goût du luxe étalé fait les marchands,
La vue des objets précieux amassés fait les voleurs.
Si l'on ne fait rien voir qui puisse éveiller les désirs,
Les cœurs (sans souci) ne sont pas troublés (2).
Ce qu'on ne voit pas, on ne le convoite pas,
Ce qu'on n'entend pas ne trouble pas le cœur.
Aussi, l'homme sage s'applique-t-il d'abord
A vider les cœurs, remplir les ventres (3),

1. Cf. *E. T.*, n° de mai-juin 1960.
2. Les yeux et les oreilles sont de mauvais conseillers pour les hommes qui ont une âme inculte (Héraclite).
3. En vidant le cœur de (désirs), l'esprit n'est pas troublé et le ventre (vivifié) est plein de souffle.

Affaiblir les volontés, conforter les os (4).
Sans rigueur ni contrainte.
Il fait toujours en sorte que le peuple (ignorant de sa vertu
Et purgé de ce qui est bas) soit sans savoir sans désir,
Et que ceux qui savent se tiennent tranquilles.
Immobilité réfléchie, tranquilité attentive.
Par la simple mise en jeu du non-agir (5),
L'action par la Voie,
Il n'est rien qui ne soit bien gouverné et réglé (6).
Animer le jeu à la fois au centre et hors jeu.

IV

ORIGINE DU NON-ÊTRE

(Vacante, inane et vide) la Voie s'élève en spirale.
Et sert de vase sans jamais se remplir
Le plein, Yang, *et le creux,* Yn, *de la Voie*
Peuvent être comparés à un vase.
Abîme (lieu de repos du dragon, réalité abyssale)
Elle semble être la souche (foyer) des dix mille êtres.
La Voie est en eux, mais on n'en connaît pas la place.
Elle émousse leurs aspérités,
Démêle leur enchevêtrement,
Tempère (par palier) leur éclat,
S'identifie intimement à leur poussière.
Sans changer sa réalité.
Imprégnant tout (telle une rosée abondante),
De silence, calme et pureté,
Elle semble subsister toujours,
Ensemble et seule sans variation,
(Comme un père garde un support ici-bas en ses enfants).
Possibilité universelle, cause et fondement,

4. En affaiblissant la volonté, l'essence vitale n'est pas dispersée et les os (allégés) se renforcent.
5. Absence totale de contrainte intérieure et extérieure. Agir non *pour* un objet mais *par* une nécessité. Forme transcendentale de l'action.
6. Le ver à soie tisse son cocon et reste prisonnier à l'intérieur, l'araignée tisse sa toile et se tient libre au dehors.

Elle se tient essentiellement dans le non-être.
J'ignore quelle est sa filiation.
Unité primordiale sans supérieur,
Elle est d'elle-même à jamais.
Apparamment elle est antérieure au Seigneur
Le Roi du Ciel et de tout le monde.

NOTES

Ch'ung, s'élève en spirale. Jaillissement de l'eau d'un puits, jeyser. Variante *Ch'ung* : vide. Le phénomène du jet d'eau est très bien rendu par le caractère *suei*, eau, à gauche du caractère *Ch'ung*, centre, milieu. L'idée de foisonnement et de bouillonnement est bien rendu.

Yung, servir de vase. Etymologiquement, interpréter la volonté du Ciel ou de l'ancêtre par la divination par l'écaille de tortue. Vase rituel offert en remerciement à l'ancêtre et laissé à ses descendants qui s'en servent.

Yuen, abîme. Figure l'eau qui tournoie. Ce caractère, comme plus haut *Ch'ung*, et bien d'autres comme nous le verrons chapitres XIV, XXXIV etc..., donne l'image d'un mouvement en spirale ou en hélice.

Shou Wen : le dragon s'élève dans le Ciel à l'équinoxe du printemps, à l'équinoxe d'automne il plonge dans l'abîme. Ce symbolisme astral qu'on retrouve sur six plans dans le premier *Kua* du *Yi King* suit très exactement la trame cosmologique de l'univers, on la trouve en pictogramme en Chine, en figure géométrique en Occident.

Ts'ung, souche, foyer. Figure le temple des ancêtres, vortex, d'où rayonne l'influence du patriarche.

Kung, éclat. Représente un homme porteur d'un feu et dont la tête est de ce fait invisible. Porte lumière, en latin Lucifer. L'image est ici plus forte que la gloire et le nimbe de l'iconographie indo-européenne. Clarté resplendissante, dit le *Yi King*.

Ts'un, subsister toujours. Continuer à être présent dans ses enfants. Nous avons incorporé cette remarquable étymologie dans le texte.

Ti, seigneur. *Shou Wen* : scruter, le juge suprême. Le Roi du monde, souverain des hautes sphères et de l'univers dont l'Empereur est le représentant sur terre.

Maître et roi du Ciel des Cieux, seigneur de tous les esprits et de tous les êtres. *Ti* désignait sous les Shang la divinité suprême dont la résidence est le pôle nord, d'où l'expression *Shang ti*, le Seigneur d'en haut et également les ancêtres royaux, ses représentants ici-bas. Il ne semble pas que ce soit par hasard que *Ti* se retrouve dans tige, tiare, timon, titan, etc...

D'après L. C. Hopkins, *l. c.* le caractère primitif était une fleur et sa tige (fleur de lys ?) symbolisé par un triangle pointe en bas.

Le palais central du Ciel a en son centre l'étoile polaire *T'ai i*, l'Unité suprême ou *Shang-ti*, l'Empereur d'en haut. De même le monde, dessous du Ciel, *T'ien-hia*, a aussi pour centre l'Empereur, *Ti*, le fils du Ciel.

Le texte dit avec raison elle (la Voie) semble antérieure au Seigneur. C'est que, selon la belle expression de saint Augustin, pour qu'il y ait maître et seigneur, il faut qu'il y ait domaine et sujets.

V

USAGE DU VIDE

(Sans leur action transcendante)
Le Ciel et la Terre ne sont pas bienveillants.
Ils considèrent les dix mille êtres (qu'ils produisent)
Comme les chiens de paille (utilisés comme exorcismes dans les sacrifices)
Bonté universelle, invariable bienveillance,
Laissant à chacune son rôle et sa place propre.
(De même, dans son action générale)
L'homme sage n'est pas bienveillant,

Il considère les cent familles (qu'il protège)
Comme des chiens de paille.
Bonté visant l'ensemble et non les parties,
La vraie bienveillance dépasse l'individuel.
L'entre Ciel et la Terre (siège de la Voie,
Lieu d'où agit sa Vertu) est comme (un tube musical)
Un soufflet de forge (ample, spacieux et plein de souffle).
Un réceptacle avec le Ciel pour couvercle et la terre pour fond,
Formé de neuf roues étagées et de neuf points extrêmes.
Vide (sans limite posée), il ne s'affaisse pas,
Mobile (en pulsation indéfinie), il émet sans cesse.
Son vide contient tout, son mouvement produit les êtres.
Plus on parle, plus on limite,
Epuise son souffle et obstrue le passage,
Mieux vaut garder centre et milieu.
Lieu par excellence du Ciel et de la Terre,
Base d'où part la direction d'en haut.

NOTES

Jen, bienveillant. *Shou wen* : s'entraîmer. Bonté dans la droiture. Défini par l'école de Confucius, être humain dans tous les sens, ce qui pour les taoïste est plus ou moins une dispersion, leur idéal étant de se placer neutre et indifférent au centre des choses. Il s'agit donc pour eux d'aimer comme le Ciel éclaire. Si tout au long de son histoire la Chine a donné maintes illustrations de l'application littérale et brutale du début de ce chapitre, il est bon de rappeler qu'elle n'en a pas eu seule le privilège.

Chung : centre et milieu. *Shou wen* : atteindre le centre, but carré percé au centre par une flèche. Composé de *Wei*, carré et de *Kun*, ligne verticale, haut et bas en communication. La forme ancienne représente un mât, idée de position verticale plutôt qu'horizontale. Le *Yi King* dit : *Chung*, c'est tenir en soi le cœur du Ciel, comme la lune approchant

de son plein, comme un cheval dépareillé qui se sépare de ses compagnons, autrement dit rompre avec ceux de son genre et monter.

(A suivre)

Traduit du chinois et annoté
par Jacques Lionnet.

NOTE DE LA DIRECTION

Nous informons nos lecteurs qu'à partir de ce jour, Jean Reyor (M. Marcel Clavelle) *ne fait plus partie de la rédaction des* « Etudes Traditionnelles ».

Par conséquent, toutes correspondances et manuscrits devront être adressés à M. Paul CHACORNAC, Directeur de la revue.

A PROPOS D'UNE ETUDE FOLKLORIQUE (1)

LE CONTE DE L'ENFANT A LA QUEUE DU LOUP

La revue Arts et Traditions Populaires *a publié sur ce sujet une étude particulièrement intéressante. L'auteur* (1) *a bien présenté le thème et ses divers développements en Europe, et a pu même découvrir des analogies avec des régions lointaines, comme l'Inde par exemple. Cependant, nous pensons que l'essentiel n'a pas été dit et que la conclusion doit susciter quelques remarques. Dans sa conclusion, l'auteur termine en citant une phrase de M. Jean Rostand : « La Science ne peut tenir compte que de ce qui est inscrit dans les limites de l'expérience : tout le reste est philosophie ». Nous ne discuterons pas la phrase même de M. Rostand, mais l'usage qui en est fait dans l'article de M. P. Delarue. Il nous paraît, en effet abusif de refuser au folklore* entier *le nom de Science.*

Pour qu'un conte folklorique soit complet, il faut qu'il contienne la totalité de ce que pour quoi il a été créé. Or, tous les peuples traditionnels savent à quoi sert un conte traditionnel il sert à véhiculer un symbolisme qui est le lien spirituel qui unit tous les membres de la Communauté, et aussi un enseignement. *Le symbole est une convention, un moyen d'expression choisi et mis au point minutieusement et d'une façon rigoureusement précise. Etudier ce fait en envisageant tous les sens d'un conte traditionnel n'implique donc pas un « acte de foi », comme le dit l'auteur, mais, au contraire, est du domaine de la Science. Mais là, il s'agit de Science sacrée qui, pour les peuples traditionnels, est la Science. Nous restons d'accord avec la formule de M. Rostand appliquée au folklore* : L'expérience

1. Delarue (P.) : *Le Conte de l'enfant à la queue du loup*, dans *Arts et traditions populaires*. N° 1. 1953.

consiste ici à être vraiment d'un pays, et non de nulle part, afin d'être rattaché à la Tradition par une tradition régionale authentique. Si nous connaissons certains sens symboliques des contes, c'est que nous sommes provençal depuis que la Provence existe et que nous connaissons cela du dedans. *C'est cela la véritable, la seule* expérience *que l'on doit exiger de quelqu'un qui prétend être « spécialiste » du folklore, puisqu'elle seule permet la connaissance des faits réels, en leur cause et en leurs effets. On sait ainsi que d'après un thème universel (hors du temps et de l'espace), émanation de la Tradition Primordiale, les traditions locales, centres spirituels secondaires, ont composé des contes dans le but précis de servir à l'enseignement du sacré, le plus souvent en mode métaphysique et non sentimental. Les contes les plus anciens portent encore la marque d'une époque « préhistorique ». Lors de la christianisation de l'Europe, le thème, essentiel, n'a pas été changé parce qu'il est* universel. *Par la suite on a eu besoin à différentes époques de soutenir le peuple fidèle dans les épreuves des troubles sociaux et des révolutions. C'est ainsi qu'à la fin du XVIII*e *siècle, de nouvelles adaptations des contes furent effectuées pour remplacer l'enseignement religieux alors interdit.. et l'Antitradition en fut aussi ignorante que certains « folkloristes ». Un exemple typique de nouvelle adaptation d'un thème universel nous est donné par la* Pastorale, *conte de Noël provençal, qui mériterait, à lui seul, une étude.*

Pour en revenir au conte dont il s'agit ici, on remarque tout d'abord que le thème du Tonneau-vase-sac est très ancien (folklore celtique, ligure, indou, arabe, etc..). L'identité des thèmes à travers le monde spatial et temporel n'implique pas forcément un cheminement « géographique ». L'homme est toujours et partout l'homme, en Provence, aux Indes ou ailleurs. Le symbolisme primordial est universel. Comme tous les thèmes authentiquement traditionnels, celui-ci, dans ses formes d'adaptation à diverses modalités du temps et de l'espace, contient plusieurs sens ne s'excluant pas les uns les autres, mais, au contraire, se complétant. Nous n'en donnerons que l'essentiel

pour servir à la compréhension des contes populaires (*ou plus exactement des contes destinés au peuple*) *car il serait trop long d'exposer ici tous les sens véritables pour tous les plans, et parce que d'autre part, notre position ne nous permettrait peut-être pas d'exposer avec clarté et parfaite compétence, les sens les plus élevés de ce symbolisme. D'ailleurs, au point de vue folklorique, ces contes étant destinés au peuple, seuls les sens les plus simples importent car ils sont un* point de départ, *laissant à chacun la possibilité de vouloir aller plus loin et plus haut. Et cette dernière remarque montrera une fois de plus que l'enseignement traditionnel, initiatique ou non, a pour but d'élever les hommes en leur fournissant un moyen efficace et* simple — *pour le cœur pur — à l'inverse de la contrainte du monde moderne qui cherche à niveler par le bas et à « enterrer les gens dans un trou creusé en terre de telle façon que même la tête ne puisse dépasser du sol ».*

Dans le cas du récit fait à la première personne, *le conteur désire éviter que l'auditeur profane pose la question : « qui te l'a raconté ? — qui te l'a dit ? » et puisse ainsi remonter le long de la filiation initiatique d'un groupe traditionnel.*

Les symboles utilisés sont bien connus dans les campagnes qui ont conservé leur tradition. En ce qui concerne les animaux on consultera avec profit le remarquable ouvrage de Charbonneau-Lassay (1) *sur le* Bestiaire du Christ. *Mais nous pensons utile de donner quelques indications sommaires sur ce sujet avant d'analyser les contes.*

L'enfant à la queue du loup
Conte symbolique et initiatique

L'ENFANT, c'est le profane (état de fait ; non péjoratif.)

LE LOUP : symbole double, comme la plupart :

a) représente Satan : le loup dévore les brebis du troupeau.

b) voit la nuit. Lumière.

1. *Le Bestiaire du Christ.* Charbonneau-Lassay (L).

Donc, suivant dans quelle position on se trouve : dangereux ou utile. Mais comme le Mal n'est que négation, il est *illusoire* lorsqu'on a atteint un état supérieur qui met l'être au-delà du Bien et du Mal.

LA MAIN : insigne d'éternelle royauté, de force, de commandement, de domination.

Se servir de sa main pour saisir la queue du loup : le dominer ; dominer le Malin.

Ne pas pouvoir se servir de sa main et être sauvé, tout de même, implique l'intervention divine.

LA RUCHE : régime monarchique. *Espérance.*

L'ABEILLE : Résurrection. Verbe divin. Vertu chrétienne.

OISEAU, LES OISEAUX : les aspects divins pour l'homme.

La langue des oiseaux : le symbolisme chevaleresque : jargon initiatique.

LA FORÊT : le monde, la multiplicité.

LE CHÊNE : Axe du monde : Axe vertical de la Croix.

Voie ascendante (l'arbre « le plus haut »).

LE PUITS : chute dans le puits : purification si on en ressort.

THÈME UNIVERSEL DU CONTE : *Pour une cause* de désobéissance au Père, l'enfant, *s'enfuit de la maison paternelle et s'éloigne. Après des tribulations,* il se cache *dans la forêt,* sur un arbre. *Il surprend ainsi* des voleurs *qui sont venus là pour se partager* un trésor. *Les voleurs* l'enferment *dans un tonneau et le font rouler. Le tonneau s'arrête* avant le bas de la pente *et s'immobilise.* Un loup *vient rôder autour du tonneau. L'enfant saisit la queue du loup qui,* effrayé, *entraîne le tout dans une course folle.* Le tonneau se brise *et l'enfant se retrouve à la porte de la maison paternelle où il est* très bien accueilli par le Père ».

C'est l'histoire de l'Homme considéré en mode cyclique : après la désobéissance, Adam est chassé du Paradis et y retourne après tribulation et épreuves. Mais à partir de ce principe, ces aventures se reflètent dans le sort de chaque homme. La maison paternelle est le point de départ, le début

du cycle. L'enfant, à cause de sa désobéissance, est contraint de s'éloigner ; c'est-à-dire que la profanation — ou la perte de la connaissance originelle — entraîne un éloignement du Centre et implique un voyage dans le *Temporel* et le *Spatial.* L'enfant est le profane, celui qui ne sait rien mais dont la responsabilité est limitée, contingente. La forêt est ici l'image du monde vu sous l'aspect de la multiplicité, mais sachant que cette multiplicité a un principe de synthèse, une unité. L'enfant monte sur un arbre : il choisit une modalité, un aspect traditionnel. Du haut de cet arbre, il voit *des voleurs* se partageant *un trésor* : il a atteint un degré tel qu'il peut voir ceux qui ont pu acquérir par leur propre volonté la Connaissance, et qui en sont possesseurs car ils ont réussi (exemple de *voleur* ayant échoué : Prométhée). L'enfant surprend les voleurs qui se saisissent de lui et l'enferment dans un tonneau : puisqu'il a surpris un secret important il faut le mettre à l'épreuve. C'est une fois dans le tonneau qu'on verra si le vin est bon ou s'il tourne mal. D'autre part, le tonneau est l'image du monde contingent par rapport à l'Absolu, comme l'espace compris à l'intérieur d'un récipient est relatif par rapport à l'espace, au principe de l'espace. Lorsque le tonneau se brisera, l'enfant prendra conscience du caractère illusoire du relatif par rapport à l'Absolu ; du Mal, simple privation, par rapport à l'état supérieur au Mal et au Bien, qui est l'état primordial.

Le tonneau roule vers le bas de la pente mais s'arrête avant le ravin : prise de conscience des états inférieurs, condition de l'état de celui qui est toujours enfermé dans la contingence. Chute cyclique.

Le tonneau s'étant immobilisé, un loup vient rôder autour : possibilité d'être dévoré ou *éclairé*, perdu ou sauvé, selon la qualité du sujet.

L'enfant saisit la queue du loup ; il prend le Mal à rebours pour remonter la pente qui le mène au Bien, et même au delà. Et ayant réussi, l'enfant voit le tonneau éclater et le loup disparaître : fin de l'illusion de la contingence aussi

bien en ce qui concerne la limitation à la forme, au monde des formes, que pour ce qui a trait à la distinction dualiste Bien-Mal. Le mal, illusoire, disparaît. Il ne reste que le Bien qui ne s'opposant plus à rien, n'est plus un bien, mais ce *qui Est*, au delà de tout dualisme.

L'enfant se retrouve près de la maison paternelle où il rentre sans être grondé : l'enfant (prodigue) après diverses épreuves est digne de retourner à son point de départ, comme l'Homme retournera au Paradis après les épreuves imposées par les conditions spatiales et temporelles qu'il devra dépasser *par en haut*.

Nous allons préciser maintenant quelques modalités d'application de ce thème central que l'on retrouve dans des contes traditionnels de différentes régions. Pour cela nous nous référerons à l'étude de M. P. Delarue parue dans la revue *Arts et Traditions Populaires*.

p. 34 THÈME : *l'enfant* se cache *dans* un moulin *et effraie* des voleurs *qui se partagent* un trésor. *Il est mis* dans un tonneau ; il *se cramponne à la queue du loup à travers la bonde. Le loup emporte le tout, le* tonneau se brise, *et l'enfant est sauvé.* Symbolisme : *le moulin représente le Centre du Monde, centre spirituel suprême, ou l'une de ses modalités, c'est-à-dire un centre spirituel secondaire. Ici, la meule du moulin traversée en son centre par l'axe moteur est l'image en même temps, de la roue et son moyeu, et de la croix projetée en ce monde, car la meule est horizontale comme la branche horizontale de la croix et l'axe est vertical comme l'axe vertical de la croix qui est l'Axe du Monde. D'autre part, c'est dans le moulin que le « bon grain est moulu »*, etc.

L'enfant, c'est le profane qui désire la connaissance (cf. « Laissez venir à moi les petits enfants.. »).

Les voleurs sont les membres de l'organisation traditionnelle initiatique qui ont conquis la connaissance par leur propre volonté comme on conquiert une chose qui ne vous était pas destinée à priori et dont il faut s'emparer si on la veut posséder — par opposition à l'enseignement exotérique

qui est destiné à tous sans qu'il faille le demander et encore moins *le voler*.

Le trésor, c'est le trésor spirituel, le dépôt sacré, la Tradition, la Connaissance.

Les « voleurs » ne tuent pas l'enfant, mais lui font subir une « épreuve » qui correspond, comme toutes les épreuves à une prise de conscience, à un degré et à l'accès à un nouvel état (ou son équivalent virtuel).

Le tonneau est, pour l'espace, pure illusion : en effet, il « semble » au profane, que le tonneau (ou le vase) contient de l'espace, qu'il « possède » un espace à lui. Or, si l'on brise le tonneau (ou le vase) on s'aperçoit que l'espace n'est pas affecté par ce « phénomène ». L'espace est au tonneau (ou au vase) ce que l'Absolu est à la contingence, et, en l'occurence à la Manifestation qui *Existe* mais n'*Est* pas. Seul l'Absolu, représenté par l'espace, est immutabilité principielle. Le tonneau (ou le vase) en se brisant *délivre* l'enfant (le profane) de l'illusion qui consiste à prendre le contingent (les parois du tonneau) pour l'Absolu (l'espace ambiant). Lorsque le tonneau se brise l'enfant (le profane) *connaît* que sa prison n'était qu'illusoire par prise de possession de la connaissance de l'espace tout entier (accession à un état supérieur représentant les possibilités d'atteindre l'Etat Supérieur c'est-à-dire la réintégration dans l'Etat Primordial). L'homme Universel ayant son centre au centre de la Croix comme les « voleurs » se trouvaient dans le moulin, au centre de la roue, de la meule (ou tout au moins plus près du centre que ceux qui n'étaient pas dans le moulin).

p. 36. Le curé dans le poinçon. *Un curé traverse les bois pour aller voir un confrère. En route, il aperçoit un petit oiseau qu'il veut prendre, le suit, est entraîné de plus en plus loin dans la forêt, s'égare, monte sur un chêne. Des voleurs arrivent, tirent un poinçon de vin, s'installent sous le chêne et commencent à manger et à boire. Soudain, l'un dit aux autres en leur montrant le curé : « Voyez-vous cet oiseau noir ? Je vais le tuer d'un coup de fusil. — Ne me tuez pas, dit le curé. Je me suis égaré ». Il s'explique, on le descend, on le fait manger, puis on l'enferme dans le poinçon que les voleurs ont vidé. Un loup attiré par les os du repas vient rôder. Le curé lui saisit la queue par la bonde, le loup entraîne le poinçon à travers bois. Au petit jour, des vignerons se rendant à leur vigne aperçoivent ce singulier attelage, accourent ; le loup fait un dernier effort, perd sa queue, et le curé peut être libéré.*

Le cas du Curé. *Le curé représente un membre d'une organisation ou chapelle exotérique, c'est-à-dire pas véritablement profane, mais plutôt limitée dans une certaine mesure, qui se déplace pour aller voir un confrère, c'est-à-dire qui agit sur le même plan exotérique. Sur le chemin il rencontre un petit oiseau, c'est-à-dire que son chemin croise celui de l'ésotérisme (cf. la langue des oiseaux, les oiseaux, saint François parlant aux oiseaux : la langue sacrée et secrète, les membres de l'organisation ésotérique, saint François ayant la connaissance : tout cela exprimé en symbolisme chevaleresque). Le curé s'égare dans la forêt : les arbres sont autant de possibilités verticales ascendantes. Il choisit de monter sur un grand chêne : il choisit la voie la plus rapide et qui mène le plus haut. Ensuite, rencontre des voleurs, épisode du tonneau,* etc..

Le soldat qui tient le loup par la queue. Mon grand-père son temps de service fini, se met en route pour regagner son village. Il marche longtemps sans trouver ni eau, ni maison, et la nuit le prend dans une forêt. Fatigué, il s'étend sur un « mètre » de cailloux et s'endort ; des gens passent et lui volent sa canne. Il se réveille, s'aperçoit du vol, et comme il fait clair de lune, il veut se couper une autre canne dans un beau cœudre (noisetier) qu'il découvre dans la haie. Mais au moment de le couper, il en voit un plus beau dans le bois, y va, en voit un autre encore plus beau et un peu plus loin, et continue ainsi jusqu'au moment où il découvre une maison éclairée. Il s'y rend, mais le maître de la maison lui conseille de ne pas entrer, car il attend trois voleurs pour lesquels il prépare la soupe. Mon grand-père insiste, le maître de la maison le cache sous un cuvier. Les voleurs arrivent,

déclarent : « Ça sent la viande fraîche... ». Mon grand-père en se tournant heurte le cuvier, on le trouve. « C'est toi, militaire ? Justement nous avons besoin de quelqu'un pour faire une partie de bouchon ». Ils l'invitent à manger et, après le repas, l'emmènent dans le bois. Ils « l'enfoncent » en terre jusqu'au cou et utilisent sa tête comme bouchon: ils mettent des sous dessus et lancent leurs palets, celui qui atteint le nez gagne. La partie terminée, les voleurs s'en vont en laissant mon grand-père enterré, la tête saignante. Un loup vient, lèche le sang, puis se tourne pour satisfaire ses besoins sur la tête de mon grand-père. Celui-ci prend alors le loup par la queue en criant : « T'es pris coquin ! » Le loup a tellement peur qu'il l'arrache du trou en détalant.

Le cas du soldat. Le soldat, c'est le profane, qui, par actions matérielles et par la force essaye de se rendre maître d'un élément traditionnel important. Ses qualifications sont malheureusement compensées par des défauts importants. Il lui faut donc prendre conscience de ses états inférieurs, d'où le trou creusé en terre pour l'y enterrer, seule la tête émergeant au-dessus du sol. Il est blessé à la tête par les *voleurs* : il lui faut prendre conscience durement de ses défauts. Il est souillé à la tête par le loup : l'esprit du Mal profite pour souiller ce qui lui reste de bon, mais de blessé. Cependant il réussit à saisir la queue du loup à la main et se fait ainsi retirer du trou : il réussit à remonter la pente en prenant le mal à rebours par sa propre volonté. Il est sauvé. Le soldat était enfoncé dans la terre, comme son âme est enfoncée dans ce bas-monde, prise dans le monde des formes. Le sol représente la ligne horizontale de la Croix. Ce qui est au-dessous concerne les états inférieurs (cf. Jésus marchant *sur* les eaux, tandis que les profanes s'y enfoncent).

p. 37. Le garçon paresseux. — *Une famille vit péniblement avec trois fils paresseux qui maintenant sont en âge de gagner leur vie. « Toi, le plus vieux, va-t-en chercher du travail » dit le père à l'aîné. Le garçon part avec une bonne chemisette*

sur le dos, de bons souliers aux pieds. Mais en route, il a faim. Il monte les escaliers d'une maison et voit une femme qui vient de faire de la bouillie de blé noir. « Si vous vouliez m'en donner une assiette ! dit-il. — Il faut la gagner, répond la bonne femme ; et pour cela il faut sauter mes escaliers d'un seul coup ». L'escalier avait bien 24 marches. Le garçon pose ses souliers et sa chemisette pour être plus agile, prend son élan et saute. La femme referme la porte derrière lui en gardant pour elle seule la bouillie, avec les souliers et la chemisette, et lui crie d'aller plus loin.

Le garçon arrive dans un bois et tombe sur des voleurs qui préparent leur repas. « Que cherches-tu par ici, mon garçon ? Je cherche de l'ouvrage, mais j'ai bien faim. — Il y a par-là des moutons dans un pré, va nous en quérir un et tu en auras un morceau ». Le garçon va voler un mouton, les voleurs le cuisent, puis le mangent pendant que le jeune affamé tient la chandelle. Puis ils défoncent un tonneau, y mettent le garçon, referment le tonneau et le font rouler du haut en bas de la pente.

La barrique s'arrête, le garçon entend une bête qui rôde autour, il fait sauter le bondon avec son couteau, aperçoit un loup dont il empoigne la queue : et voilà le loup qui part à fond de train, en entraînant le tonneau qui, finalement heurte une borne et se brise. Le garçon sort.

Tout près de là, on fait un repas de noces dans une maison neuve où le plafond n'est pas terminé. Le garçon veut prendre place parmi les convives, et pour avoir un siège, il monte au grenier pour y chercher une planche. Mais la planche du plafond, qu'il veut prendre n'étant pas encore clouée bascule quand il met le pied dessus, et il tombe avec elle au milieu des gens de la noce qui crient épouvantés : « Voilà le diable ! Sauvons-nous ! » Le garçon reste seul sur la place, mange et boit à son aise, puis va se reposer près d'un champ de trèfle qui vient d'être fauché. La nuit tombe, un voleur arrive avec une voiture pour enlever le trèfle. Son chargement fait, le voleur s'éloigne un peu pour satisfaire un besoin, se tourne vers le garçon dont il

tire les cheveux qu'il prend pour une touffe d'herbe, afin de s'essuyer.

« C'est assez de voler le foin, ne m'arrache pas les cheveux ! » crie le garçon, et le voleur fuit épouvanté. Le jeune homme rentre chez lui avec la voiture et les chevaux du voleur, à la grande satisfaction de ses parents.

Le garçon paresseux. Une famille vit péniblement avec trois fils paresseux : les fils ne font pas fructifier les biens du Père. L'aîné part bien *habillé* et bien chaussé, mais *sans un sou* : il part comme Adam chassé du Paradis ; mais ce qu'il savait du Paradis, ce qu'il avait acquis, il est obligé de le laisser. Il est seulement habillé, comme Adam s'habilla lorsqu'il ne put supporter sa nudité, lorsqu'il ne fut plus pur. Il prend la direction de *quarré-les-Tombes* : il se dirige dans la direction d'une modalité traditionnelle dégénérée, et même morte ; dont il ne reste qu'une organisation « terrestre » (le carré symbolise la Terre). Il rencontre une *vieille femme* (donc stérile) qui fait une bouilllie de *blé noir* : il rencontre une organisation dégénérée, qui n'est pas restée jeune (cf. Source de Jouvence) et qui ne peut laisser espérer comme nourriture spirituelle qu'un repas médiocre. La Vieille feint de jouer sa soupe et propose au garçon de la lui donner s'il réussit à *sauter en bas* de l'escalier. Le garçon accepte et *ôte ses habits* pour être à l'aise. Pendant qu'il saute, la Vieille s'enferme chez elle et laisse le garçon tout seul dehors : l'organisation stérile propose à celui qui désire la nourriture spirituelle une épreuve sans résultat qui abaisse au lieu d'élever. Et, perdant la soupe et ses vêtements, le garçon perd ses illusions et peut repartir libre pour continuer *sa queste.*

Il rencontre *des voleurs* qui lui apprennent *à voler* puis qui lui font subir l'épreuve du tonneau (cf. les contes précédents).

A sa sortie du tonneau le garçon arrive près d'une maison dont le plafond est inachevé et dans laquelle va commencer un repas de noce. Il va chercher une planche au grenier pour s'en faire un siège ; mais la planche du plafond qu'il veut prendre n'étant pas encore clouée, bascule quand il met le pied dessus et il tombe avec elle au milieu des gens de la noce qui crient épouvantés : « Voilà le diable ! Sauvons-nous ! » Il rencontre une organisation jeune, dont la nourriture spirituelle pourra convenir à plusieurs convives, mais qui est encore incomplète *par le haut*, c'est-à-dire qui ne possède pas la connaissance totale. Dans une telle organisation il n'y a pas de place pour lui, mais il l'ignore. Il va en haut, où sa volonté le porte, mais à cause du caractère « inachevé par le haut » de l'organisation, il devient une cause d'effroi et de scandale, étant monté plus haut qu'il ne le fallait dans cette maison.

Le garçon reste seul et mange et boit à son aise : son niveau plus élevé que celui des membres de cette organisation lui permet de s'approprier la nourriture spirituelle. Ensuite, il épouvante un voleur de trèfle et lui confisque son butin et sa charrette. Il rentre chez lui avec ce qu'il a pris au voleur à la grande satisfaction de ses parents : son niveau élevé lui permet d'acquérir la Connaissance avec de moins en moins d'efforts jusqu'à la réintégration dans l'Etat Primordial.

Dans ce conte assez complexe, on peut remarquer que le garçon est *tombé du grenier inachevé* avec la planche qu'il avait l'intention de transporter *en bas* et qu'il a été pris pour le diable. Il y a là une idée bien explicitée du cas d'une vérité d'un ordre trop élevé pour un plan donné et qui passe, pour ce plan, si on la lui révèle, pour une diablerie. En fait, lorsque cette vérité est *tombée* sur la table, les convives fuient épouvantés parce qu'ils sont devenus indignes de participer au repas, ayant confondu le haut et le bas (le Diable n'arrive pas d'en Haut).

p. 38. JEAN L'AVISÉ. — *Un homme envoie son fils Jean l'Avisé porter de la galette à ses grands-parents à 3 lieues de là et lui recommande de ne pas s'arrêter en route. Jean l'Avisé flâne, s'égare, est pris par la nuit, frappe à une chaumière éclairée, y trouve une vieille à figure grimaçante qui vient*

de faire la bouillie. Elle parie avec lui qu'avec ses vieilles jambes elle arrivera la première au mur de son jardin ; le premier arrivé mangera la galette que porte Jean l'Avisé et la bouillie de la vieille. Pari tenu, Jean l'Avisé pose sa galette part au signal, et la vieille ferme sa porte au verrou, gardant ainsi galette et bouillie.

Jean l'Avisé frappe vainement ; il fait noir, il pleut très fort ; l'enfant se met à l'abri dans une ruche vide. Des voleurs de miel arrivent, soupèsent les ruches, prennent la plus lourde qu'ils mettent dans un sac. C'est celle où est Jean ; en route, il pisse et le voleur qui le porte sur son dos déclare : « Hâtons-nous, je sens le miel qui coule ». Arrivés dans le bois, les voleurs posent la ruche ; Jean, avec son couteau, fait un trou dans le sac et s'échappe. Il erre quelque temps, est accueilli par un berger qui lui donne du pain et le mène dans le grenier d'une ferme. Dans la nuit le plancher s'effondre, Jean tombe dans une étable, se trouve à cheval sur un bœuf au moment où des voleurs le détachent pour l'emmener ; ils prennent Jean avec eux, puis le déposent dans un tonneau.

Jean, libéré, erre, se retrouve devant la chaumière de la vieille. La porte n'est pas fermée au loquet ; Jean entre doucement, et, pendant que la vieille dort, mange la bouillie, reprend sa galette, sort et chante à tue-tête une formulette qui nargue la vieille.

Jean l'Avisé : Toujours le même processus, mais avec un emprunt plus important au *Bestiaire du Christ.* Dans ce conte, Jean l'Avisé rencontre la Vieille et perd sa soupe et ses illusions. En se mettant à l'abri *dans une ruche*, il commande à l'espérance, c'est-à-dire qu'il sait que l'on doit espérer. Ensuite, l'épisode du tonneau montre son initiation à la suite de laquelle il est capable de reprendre à la Vieille sa soupe et sa galette. Il faut remarquer dans ce conte qu'avant l'épisode du tonneau, Jean l'Avisé qui se reposait dans *un grenier*, tombe sur *un bœuf* et que c'est dans cette position que les *voleurs* le découvrent. Ici le bœuf symbolise le Christ et cet épisode est là pour montrer que les *voleurs* constatent que Jean est le plus près possible du Christ.

p. 39. CADIOU LE TAILLEUR. — *Un certain Cadiou, tailleur dans un village voisin de Plouaret, va à la foire au Bréau, invite à danser une fille, et lui offre ensuite en remerciement, un sou d'amandes. Dépitée, la fille dit : « Comme tu feras, je ferai ». Ils se promènent, elle le conduit devant un mercier ambulant, lui demande de choisir dans ce qui coûte un sou. C.. prend une grande aiguille. Au moment de partir, les deux galants s'aperçoivent que leur route est d'abord commune. Ils cheminent ensemble, la fille invite C.. à entrer, et celui-ci voit le père de la jeune fille, un vieillard aux jambes immenses qu'il doit plier par-dessus le feu pour tenir dans l'âtre et se chauffer. Le vieillard remercie sa fille chérie du bon gibier qu'elle lui amène pour son souper. « Va me chercher ma faux pour que je le fauche tout de suite, de peur qu'il ne m'échappe ». Cadiou épouvanté détale, l'homme aux grandes jambes fait lâcher ses chiens dont l'un happe le fond de la culotte de Cadiou comme il franchit la rivière qui borne les terres du vieillard.*

Cadiou, mouillé, déchiré, épuisé, se cache dans un tas de foin. Des voleurs arrivent et commencent à charger sur une charrette le tas où est Cadiou. Il sent le contact de la fourche sur ses fesses, détale, est rattrapé et reconnu par les voleurs. Pour qu'il ne les dénonce pas, et pour ne pas charger leur conscience d'un crime, ils décident de le fixer à terre, étendu sur le dos, ses membres retenus par des crampons de bois ; les loups feront le reste. Une louve arrive, flaire Cadiou, s'assied sur son ventre, hurle pour appeler ses petits. Le tailleur sent la queue de la bête sur sa figure, la mord de toutes ses forces ; la louve l'arrache à ses attaches et s'enfuit.

Cadiou quitte la prairie, arrive à une maisonnette d'argile couverte de chaume, entre, voit une petite vieille barbue aux dents longues et noires, occupée à faire des crêpes. Elle lui conseille de s'en aller, car elle attend ses trois fils géants, Janvier, Février, Mars qui sont des mangeurs d'hommes. Cadiou lui dit ses aventures, elle accepte de le cacher, et si les géants le découvrent, elle le fera passer pour son neveu. Arrivée successive des trois géants qui, chaque fois, sentent l'odeur de

chrétien, mais, chaque fois, la mère apaise d'abord leur faim avec des crêpes et leur présente ensuite le cousin. Mais Cadiou veut se libérer de ces compagnons inquiétants. Il va leur apprendre dit-il, le jeu du passé et de l'avenir, met deux bâtons en croix, fait asseoir les trois fils et la mère sur les quatre extrémités, recommande de ne pas bouger tandis qu'il sortira un instant pour consulter les étoiles. Et il s'enfuit.

Las d'attendre, les géants sortent, voient qu'ils sont joués, se mettent à la poursuite de Cadiou ; celui-ci, sur le point d'être atteint, arrive à un rucher, se glisse dans une ruche vide plus grande que les autres. Les géants avides de miel oublient Cadiou, prennent chacun une ruche ; Mars porte celle du tailleur qui, de la grande aiguille rapportée de la foire, pique le porteur. « Aie ! crie celui-ci, les abeilles piquent ! » et à la fin, n'y pouvant plus tenir, il jette la ruche dans un étang.

Cadiou se dégage à grand-peine, boueux et mouillé, lave ses vêtements, les pose pour qu'ils sèchent et se baigne. Quand il sort, ses habits ont disparu ; mais le jour pointe et il s'aperçoit qu'il est à la lisière de son village. Il veut courir pour rentrer chez lui, quand il aperçoit une vieille femme qui sort ; vite, il se cache sous un tas de bois dans la cour du menuisier.

Le menuisier sort pour travailler à la réfection du saint Crépin de l'église qu'on lui a confié. Il trouve cet homme nu, muet, raide. Simple d'esprit, il croit que c'est saint Crépin en personne qui vient prendre la place de l'ancien ; il le porte au recteur. On met le nouveau saint dans une niche, on sonne les cloches, les paroissiens accourent, admirent le saint qui paraît vivant. Une dévote, n'ayant pas de chandelier, met son cierge entre les orteils du saint qui, lorsque le cierge est usé, sent la brulûre ; il saute de sa niche, rentre en courant chez lui. Et tout le monde croit que le saint est remonté au ciel.

Cadiou le tailleur (assez complexe).

Rencontre une fille et fait avec elle le même chemin : rencontre une *modalité* traditionnelle dont il ne connaît pas le rattachement au Principe. Il ignore si cette organisation est orthodoxe ou non et cependant il va avec elle ; c'est une faute. La fille le conduit dans sa famille : des *géants* c'est-à-dire l'antitradition et la contre-initiation, fuite devant le danger, puis rencontre *fortuite* avec les *voleurs* dont il surprend le « secret ». Sauvé par le procédé du loup et rendu à un état supérieur.

(Le loup est l'élément redoutable pour le profane, mais qui sauve celui qui sait : la Main de Dieu est de Justice ou de Miséricorde suivant la qualité du sujet).

Nouvelle rencontre avec l'antitradition (Janvier, Février, Mars : les mois d'hiver : le début de l'année ; le commencement du cycle : le mal qui était au début du cycle : le principe du Mal : le serpent qui tente Eve dès le début). Grâce à son rattachement à la Croix il peut se sauver de la haine des géants.

Dans la ruche il est assimilé à l'Abeille.

L'Abeille, dans le Bestiaire du Christ représente les Vertus chrétiennes ; elle est un des rares animaux symboliques uniquement bénéfiques (autre sens : Verbe divin).

Sortie de la ruche : Résurrection.

La baignade dans l'étang représente le retour à l'Etat Primordial, d'où la nudité adamique, symbole de pureté.

Cependant, il ressent la brûlure, comme le Christ descendu sur terre a ressenti la souffrance quoique Fils de Dieu.

p. 40. — Le pélerin de Saint-Lubin. — *Un valet de charrue va en pélerinage vers Saint-Lubin pour qu'il lui procure une femme. En route, il voit une vieille qui trempe la soupe dans deux écuelles, une grande et une toute petite à peine suffisante pour une souris. « Pour qui la grande ? — Pour celui des deux qui sautera le plus loin ». On s'aligne, il saute, on lui ferme la porte au dos.*

Le valet va chez le sacristain pour demander à coucher. Mais le sacristain est absent ; il est allé prévenir le curé que le saint Lubin est cassé. Le valet monte au grenier, se déshabille, se couche dans le foin. Le curé arrive, ramené par le sacristain qui le conduit au grenier avec une lanterne pour lui montrer la statue détériorée. Le valet en chemise est découvert et pris

pour le saint en robe blanche. Il s'enfuit, va se cacher dans le foin d'un pré. Des fumeurs arrivent, veulent mettre le feu au foin. Nouvelle fuite du valet qui arrive dans la cour d'un charcutier et entre dans un fût pour y chercher quelque morceau à manger. Arrivée d'un loup, queue attrapée par la bonde, tonneau entraîné, rupture à l'entrée du village où demeure le héros. Il sort. Une femme ayant un enfant sur les bras le voit : « O le malheureux dit-elle. Tenez mon enfant, j'irai vous chercher des vêtements ». Le valet attend vainement, doit rentrer chez lui, en chemise, affamé. Saint Lubin ne lui a pas procuré une femme, mais un enfant qui crie comme un perdu.

Le pèlerin de Saint-Lubin. Image du Saint prise pour le Saint : idôlatrie. Statue détériorée : tradition décadente ; confusion entre ce qui reste de sacré incompris et le profane que l'on croit être le Saint.

Epreuve du tonneau après avoir constaté la confusion qui règne partout, même dans cette chapelle. Sauvé par le procédé du loup : influence spirituelle directe.

Ensuite : chargé de mission : il doit se charger de l'enfant : diriger le profane.

p. 42. — Martin au Renard. — *Martin qui adore la chasse conte ses exploits fabuleux. Il voit venir deux lièvres que poursuit son chien, plante son couteau dans l'axe du chemin ; lièvres et chien sont coupés dans leur longueur, continuent à courir et les moitiés du chien attrapent les moitiés du lièvre.. ([Je] dépasse plusieurs épisodes). Martin jette sa pierre à fusil contre un chien menaçant, l'atteint aux dents, le chien flambe, incendie la ferme. Martin détale, rencontre des voleurs qui l'invitent à manger, le mettent dans un tonneau que vient flairer un renard. Martin l'attrape par la queue, le tonneau est tiré, éclate contre un arbre. Martin tenant toujours la queue tue l'animal contre le tronc puis le promène de maison en maison. D'où son nom de Martin au Renard.*

Martin au Renard (incomplet).

La chasse : poursuite du but. (cf. chasse sacrée).

Martin dans sa « chasse » est capable de séparer la droite de la gauche du gibier et de ses chiens : il sait ce qui est bien et ce qui est mal, etc...

Le loup chez le Renard. — Un soir d'hiver, le bûcheron Joseph Renard entend frapper à sa porte, ouvre : un loup énorme entre, vient sentir la soupe sur le feu, recule un peu. « Verse, Marguerite », crie le bûcheron ; sa femme verse la marmite sur le loup qui se sauve. Le lendemain, le bûcheron qui fait du fagot, voit venir le gros loup, qui a la tête pelée. Comme il n'a pas sa hache à portée de main, J. Renard fait le mort ; le loup gratte autour de lui pour l'enterrer sous la neige et va chercher les autres loups. J. R. monte sur un chêne. Les loups arrivent, ne trouvent rien, corrigent le loup pelé. J. R. rit, les loups le voient, tiennent conseil. Le gros loup se dresse contre le chêne, un autre monte sur son dos, un autre plus haut... Bientôt, il n'en faut plus qu'un pour atteindre J. R. qui a l'idée de crier : « Verse, Marguerite ». Le loup échaudé, épouvanté, détale, les autres dégringolent et le poursuivent pour le corriger. Le bûcheron descend, reprend sa hache, veut rentrer, tombe sur des voleurs qui viennent d'assommer un voiturier et pillent sa voiture. Ils veulent tuer J. R. qui les dénoncerait, mais l'un d'eux conseille de le mettre dans un tonneau vide et de le rouler dans la forêt. Arrivée du loup échaudé, et développement habituel de notre conte jusqu'à la rupture du tonneau contre un arbre.

Le loup chez le Renard.

Le loup : danger pour le chrétien. Danger écarté grâce à l'épouse ; *couple chrétien* : Homme Androgyne : Adam primordial avant la distinction Adam-Eve : pureté originelle hors d'atteinte du mal : « Le Premier Adam ».

Rire de Martin sur l'arbre : imprudence, orgueil, péché. Nouveau danger écarté grâce au « rappel » du *couple chrétien.* C'est le loup *le plus bas* qui fait effondrer l'attaque des loups : le Mal n'atteindra jamais le *vrai chrétien.*

Martin sur l'Arbre inaccessible aux loups : le chrétien

parfait est déjà sur l'Axe du Monde (l'axe vertical de la Croix), inaccessible pour Satan.

p. 51. — Le Roi Empire de la Vertu. — (*conte hindou*) *Au temps où Brahmadatta règne à Bénarès l'épouse principale du roi donna naissance à un fils qui est une réincarnation du Bodhisatwa. On donne au prince le nom de Silava qui signifie Empire de la Vertu. Il devient roi, gouverne avec une douceur extrême. Un roi voisin, renseigné sur cette douceur qu'il prend pour de la faiblesse, à trois reprises envoie des brigands piller les terres du bon roi, la troisième fois dans Bénarès même, et chaque fois, le roi Empire de la Vertu les fait prisonniers, leur donne de l'argent pour qu'ils n'aient pas à piller pour vivre et les renvoie. Le méchant roi voisin décide alors de conquérir le royaume de Bénarès et se met en marche. Malgré l'insistance de ses soldats, les plus vaillants du monde, malgré ses ministres, le roi Empire de la Vertu n'oppose aucune résistance, fait ouvrir les portes de la ville, se laisse prendre avec tout son entourage. Le roi vainqueur ordonne à ses soldats de se saisir du roi et de ses ministres, de leur attacher solidement les mains au dos et de les conduire à la place où l'on a coutume de jeter les cadavres qui ne sont pas brûlés ; d'y creuser des trous et de les y enterrer jusqu'au cou et de bien tasser la terre autour d'eux pour qu'ils ne puissent sortir les mains. La nuit venue, les chacals viendront et se chargeront du reste. Les soldats exécutent ponctuellement les ordres de leur chef, enterrent le roi au milieu, ses ministres de chaque côté. Le roi Empire de la Vertu donne l'exemple d'un calme qu'il demande à ses ministres d'imiter. Vers minuit arrivent les chacals, pour dévorer la chair humaine. Lorsque le roi et les ministres les aperçoivent, tous en même temps ils poussent un cri, et les chacals épouvantés s'enfuient. Puis les animaux se retournent, constatant que personne ne les poursuit, reviennent. Encore une fois, les hommes enterrés poussent un cri, la même chose se produit. Mais la troisième fois, les chacals se disent : « Ce sont peut-être des condamnés à mort ! », s'enhardissent et restent malgré les cris. Le chef de la bande s'approche du roi Empire de la Vertu, les autres chacals vont vers les ministres. Lorsque le roi, toujours plein de présence d'esprit, voit que le chacal est tout près de lui, il tend le cou comme s'il voulait l'offrir à la morsure de la bête, et lorsque le chacal va le happer à la gorge, il le saisit fortement de ses machoires et le tire à lui, le pressant comme dans un étau. Le chacal que le roi retient par le cou « avec la force d'un éléphant » ne peut se libérer et se met à hurler à la mort. Les autres l'entendent, se disent : « Il est pris par un homme ! » et se sauvent épouvantés. Mais celui que tient le roi se démène en battant tout autour avec ses pattes la terre qu'il rend de plus en plus friable et finalement rejette toute la couche supérieure. Quand le roi sent que le haut de son corps a un peu de jeu, il laisse aller le chacal. Et comme il est « aussi fort qu'un éléphant », par des poussées répétées, il arrive à dégager ses deux mains, puis à hisser son corps ; et ensuite il libère ses ministres.*

La suite du récit nous dit comment, avec l'aide de deux jakkhas, sortes de démons de la mythologie hindoue, le roi Empire de la Vertu est rétabli dans ses pouvoirs, pardonne au roi ennemi qui reconnaît et proclame les mérites de celui qu'il a injustement attaqué.

Le Roi Empire de la vertu. Le Mal essaie d'enfoncer la Vertu sous terre. (le corps : états inférieurs. La tête : états supérieurs).

Ministres : ceux qui obéissent au Roi : ceux qui suivent les directives du chef spirituel ou du chef démoniaque. La Vertu tenace sauvée sans l'aide des mains : Dieu aide le vertueux et le Juste.

Comme on le voit après cette brève et incomplète « étude », pour comprendre un conte traditionnel dans son essence, un « acte de foi », aussi sincère soit-il serait bien insuffisant. Nous serions fâché de faire la moindre peine à certains « folkloristes », mais nous sommes bien obligé, pour être sincère, de leur dire que dans ce domaine, qui est le domaine du Sacré, on sait ou l'on ne sait pas, et il est bien vain de nier ou d'essayer d'abaisser ce qu'on ignore en grande partie.

Par tradition, nous savons que ces contes sont des *émanations* d'organisations traditionnelles authentiques et souvent *complètes par en haut* ; que ces contes furent l'enseignement de nos campagnes (de nos chères campagnes qui sont le cœur du pays), jusque vers le milieu du XIXe siècle où ces organisations se résorbèrent peu à peu, laissant au peuple le Dépôt Sacré qu'il conserve... ou qu'il oublie, suivant ses qualités. Mais ce que nous savons aussi, c'est que pour comprendre cet enseignement, il faut laisser de côté tout « scientifisme » stérile, qui n'est que « poursuite du vent ».

EMILE RESTANQUE.

CONSIDÉRATIONS SUR L'EXPANSION TERRITORIALE DU CHRISTIANISME [1]

CHRÉTIENTÉ ET EMPIRE

E. — *L'empire byzantin du* (ve *au* xe *s.*)

BIEN des faits qui appartiennent proprement à l'histoire de l'Empire byzantin ont été évoqués, chemin faisant, de façon plus ou moins détaillée, sous la rubrique D. *L'Empire romain germanisé et l'Empire franc*, selon qu'ils touchent aussi à l'histoire de la partie occidentale de l'Empire romain et des états héritiers de la puissance romaine dans ces regions. Il convient cependant de reprendre les faits sus-évoqués pour les ordonner au tableau d'ensemble que nous envisageons maintenant de l'état du monde byzantin et des changements qui s'y opèrent du ve au xe siècle, en mentionnant cette fois nombre d'événements qui fussent sortis des limites de notre précédent exposé.

Tandis que l'Empire d'Occident succombe aux coups des Germains et perd, pour plusieurs siècles, son unité au profit des « royaumes barbares », l'Empire d'Orient, moins « imbibé » de colons et d'auxiliaires germains, même dans ses provinces européennes, que son voisin de l'Ouest, totalement dépourvu de ces turbulentes minorités dans ses provinces d'Afrique et sur presque tout son territoire asiatique, n'offre pas un terrain aussi favorable à l'implantation de pouvoirs barbares à l'intérieur de ses frontières. Celles-ci sauf au Nord, en Europe, le long de la Save et du Danube, ne constituent d'ailleurs pas, comme celles de l'Empire d'Occident sur leur plus grande longueur, un front « germanique ». L'Empire n'a

1. Cf. *E. T.*, Nos d'avril-mai, juin et juillet-août 1957 ; janvier-février, mai-juin et juillet-août 1959.

évidemment rien à redouter des Germains du côté des déserts d'Asie et d'Afrique. Quoi qu'il en soit des véritables raisons de cet état de fait, la Thrace, la Macédoine et la Grèce voient passer les colonnes des Germains migrateurs, mais survivent, avec tout le proche Orient romain à ces vagues passagères. L'Empire romain continue en Orient, limité à ses provinces byzantines, dont la langue dominante est le grec. Les hommages des princes barbares à l'Empereur convergent tous vers Constantinople.

Ce n'est certes pas à dire que les frontières orientales de l'Empire n'inspirent pas de sérieuses inquiétudes. La puissance perse se montre toujours aussi menaçante et agressive, et, dès le ve siècle, la Mésopotamie, même dans ses parties les plus septentrionales et les plus occidentales, doit être considérée comme définitivement perdue par les Romains. Si donc on excepte, au VIe siècle, la reconquête, somme toute peu durable, des royaumes Vandale, Ostrogot, et, très partiellement, du royaume Wisigot par Justinien, si soucieux de reconstituer l'unité totale de l'Empire romain qu'il se fait saluer du titre de Francique et de Germanique, si l'on excepte encore, au début du VIIe siècle, les brillantes revanches de Maurice et d'Héraclius sur les Perses envahisseurs, il faut bien dire que l'histoire de l'Empire byzantin, du ve au xe siècle, n'est plus marquée, dans l'ordre militaire, que par des échecs et des reculs. Ses positions ne sont plus que défensives et la défense de ses positions est de plus en plus difficile. Dès le VIIe siècle, Byzance perd d'un seul coup la Syrie et la Palestine, puis, après le long siège d'Alexandrie (642), toute l'Egypte, tandis que ses vainqueurs arabes arrachent aux Perses la Mésopotamie et bientôt la Perse elle-même. Pendant le même temps, le péril slave a relayé, sur le Danube, le péril germanique, et il s'avère impossible d'enrayer la pacifique immigration slavo-bulgare en Mésie (l'actuelle Bulgarie) et en Macédoine. Au IXe siècle, la Bulgarie, peuplée par un rameau slavisé de la race turque, échappe totalement à l'autorité de Byzance.

Les pertes territoriales de Byzance coïncident presque toutes avec autant d'événements funestes pour l'unité de la Foi chrétienne. Nous avons dit combien l'hostilité chronique qui opposait les « Romains » aux Perses avait contribué à inspirer au Roi des rois le soutien officiel des Nestoriens, rendant tout à fait impossible à l'avenir, après ce « durcissement » des positions, une quelconque tentative de compromis. On sait comment les appuis politiques dont bénéficièrent les Nestoriens hors de l'Empire poussèrent ces derniers à y exterminer l'Orthodoxie : le ve siècle voit d'immenses territoires d'Asie centrale sortir de la Chrétienté orthodoxe et se fermer pour dix siècles à l'effort missionnaire venu de l'Occident. Nous avons expliqué aussi quels ressentiments avaient laissés en Orient les tentatives maladroites, faites au VIe siècle, de reconversion « forcée » des Monophysites. Si l'adhésion au Monophysisme d'une grande partie des fidèles d'Arménie, de Syrie et d'Egypte n'est certes pas imputable à Byzance, il est en revanche bien sûr que les haines religieuses qui s'accumulaient en ces parties de l'Empire allaient bientôt favoriser l'ouverture de leurs frontières aux armées arabes et à la domination *politique* des Musulmans, au VIIe siècle. Désormais, tout espoir de voir rentrer les Monophysites dans le giron de l'église « orthodoxe » devait être abandonné et, bien plus, on allait en fait vers une réduction toujours accélérée des communautés chrétiennes sous domination musulmane.

Ainsi donc, tandis qu'en Occident la Chrétienté prenait lentement corps et s'accroissait spatialement et numériquement, l'évolution semble obéir, en Orient, à un mouvement inverse et la faiblesse politique de l'Empire byzantin n'y est pas étrangère. Pourtant, le zèle apostolique du clergé grec n'est pas éteint et l'un de ses succès les plus remarquables est la conversion des Bulgaro-macédoniens au Christianisme, accompagnée d'une vaste campagne missionnaire dans tout le monde slave, sous l'impulsion des Empereurs, au VIIIe et au IXe siècles. Si le rapide tableau que nous venons

de brosser comporte bien des ombres, il est juste de voir dans les derniers événements relatés une compensation aux pertes subies en Asie et en Afrique. Du reste, en Occident aussi, l'invasion islamique amputait la Chrétienté de ses églises d'Afrique et menaçait gravement, au VIIIe siècle, celle d'Espagne.

Telles sont les caractéristiques générales de cette période de l'histoire de l'Empire d'Orient.

Ajoutons que cet Orient « byzantin » s'éloigne toujours davantage de l'Europe occidentale par ses mœurs sociales et politiques. Cet Empire, devenu maintenant entièrement et officiellement « grec », est gouverné par un « *basileus auto crate* », souverain absolu dans l'ordre politique, mais intervenant constamment aussi dans les débats religieux, cherchant à se soumettre toujours plus étroitement le Patriarcat de Constantinople. Si l'instabilité du pouvoir impérial, entretenue par les intrigues de palais, affaiblissait l'Empire, l'étroite soumission de l'Eglise grecque à l'Empereur tendait à l'éloigner de Rome. Les différends théologiques, de plus en plus répétés, entre le Patriarcat byzantin et le Siège romain avaient semé des germes funestes de division, qui, au Xe siècle, à peine surmontée la crise ouverte par Photius, n'attendaient qu'une nouvelle occasion pour proliférer.

Comment convient-il de se représenter, du point de vue ethnique, linguistique et religieux, l'état du monde byzantin au Ve siècle ?

Si la langue dominante est le grec, il laisse subsister, concurremment avec lui, plusieurs langues de civilisation, et les peuples qui habitent l'Empire ne se sont point amalgamés : l'Egypte, à l'exception des villes grecques comme Alexandrie, parle copte, a sa liturgie de langue copte ; son clergé est directement gouverné par son propre patriarche, qui siège à Alexandrie, et son champ missionnaire, le sud nubien et l'Ethiopie, lui est bien particulier. La Syrie, à laquelle il faut joindre la Palestine, est surtout de langue araméenne, dite « syriaque ». Son Patriarcat est à Antioche, ville grecque, certes, mais une école syriaque, celle d'Edesse, fait rayonner la liturgie syriaque sur la Mésopotamie et sur la Perse, champ d'apostolat des Syriens. L'Asie Mineure est alors hellénisée en profondeur, mais, plus on s'éloigne des côtes, plus les villes et les moyens de communication se raréfient, et la Galatie, comme une partie de la Cappadoce, conservaient, dans le fond des campagnes, des îlots de population montagnarde bien peu touchés par l'hellénisme. Du moins la langue liturgique est-elle le grec, sauf dans la partie de l'Arménie sous domination byzantine, où prévaut la liturgie grégorienne de langue arménienne. Ajoutons que la population, déjà si mêlée, de l'Anatolie, a reçu au IVe siècle, un apport, numériquement très faible sans doute, de sang got (germanique). La Grèce continentale et insulaire parle grec, et son Patriarcat, le dernier venu des Patriarcats, est à Byzance, d'où il gouverne aussi les communautés d'Asie Mineure. Le stationnement des légions en bordure de la Save et du Danube et l'établissement concomitant de colons et de commerçants, non toujours latins d'origine, mais de langue commune latine, avait implanté en ces régions le parler roman, ainsi qu'en certaines parties de l'Epire, voisines de l'Illyrie, où prévalait également un parler néo-latin. Le macédo-roumain est comme le débris des parlers romans de cette zone balkanique d'où les Slaves, plus tard, devaient progressivement chasser les langues néo-latines. Si l'on ajoute à cela la présence d'îlots germaniques, légionnaires et colons de Macédoine et de Thrace, on aura quelque idée de la très grande complexité ethnique et linguistique de l'Empire byzantin. Toutefois, cet Empire pourra mériter le nom d'Empire grec, après la perte de l'Egypte et de la Syrie.

Malgré la survivance tenace, déjà mentionnée, de la tradition égyptienne, et celle de croyances ancestrales dans les montagnes de la Grèce et de l'Asie Mineure, les populations de l'Empire d'Orient sont désormais, dans leur grande majorité, chrétiennes. L'Empire d'Orient restera encore, pendant des siècles, le pays des grands conciles catholiques : concile

d'Ephèse, en 431, qui définit que le Fils de Marie et le Fils de Dieu sont une seule et même personne, troublant profondément une partie des chrétientés syriennes et préparant la rupture définitive, en 484, avec l'Eglise de Perse. Les Syriens et les Egyptiens, également divisés par le Concile, devaient être réconciliés, en 433, par Saint-Cyrille. Concile de Chalcédoine, en 451, qui définit que dans l'unique personne du Christ, les deux natures divine et humaine, demeurent intactes et distinctes, et occasionne la rupture avec la plus grande partie des Eglises d'Egypte (coptes), d'Arménie (grégoriens) et de Syrie (jacobites), puis une première rupture entre les Eglises de Constantinople et de Rome (482), rupture réparée en 518. Second Concile de Constantinople, en 681, rétablissant l'union entre Byzance et Rome, rompue par la controverse monothélite (640). Malheureusement, le champ d'action des Chrétientés orientales trouvait, dès le Ve et VIe siècles, sa limitation dans le fait que leurs communautés d'Afrique et d'Asie étaient divisées, sous le double rapport de la doctrine et de l'obédience. Manquant d'unité, ces Eglises manquaient aussi de force, et leur zèle missionnaire se refroidissait, à mesure qu'elles s'entre-déchiraient. Seule, nous l'avons dit, l'Eglise Nestorienne de Perse ne se lassait pas d'évangéliser l'Asie. Au VIIe siècle, la conquête musulmane ruinait définitivement tout espoir missionnaire de ce côté. C'est au contraire à la lente résorption des vénérables communautés d'origine apostolique que nous assistons dans les siècles suivants, en Syrie, en Palestine et en Egypte. Du côté de la frontière européenne seule, l'horizon n'était pas bouché, et les moines grecs continuèrent là l'œuvre missionnaire.

Les premiers bénéficiaires de cette œuvre furent les Slaves. Les peuples dits « slaves » tirent leur nom d'une de leurs tribus, la plus puissante, celle des *Slaviané* ou *Sloviané*, qui, coupée ensuite par l'invasion magyare en deux tronçons principaux, est à l'origine des Slovènes, aussi bien que des Slovaques et des Slovinces. André Vaillant, dans sa *grammaire comparée des langues slaves* (tome I, p. 15 à 19), résume ainsi l'histoire des Slaves : « Les Slaves n'apparaissent de façon sûre qu'au début du VIe siècle. Ils avaient donc vécu jusque là à l'écart des Grecs et des Romains, loin de la Mer Noire et au-delà des Carpathes. Au nord, ils étaient séparés de la mer Baltique par les Baltes, dont le domaine était sensiblement plus étendu qu'à l'époque moderne et devait atteindre au moins la région de Smolensk. Au nord-est, ils avaient pour voisins des peuplades de race finnoise, que les Russes ont plus tard refoulées ou absorbées. Au sud, ils avaient été au contact des Scythes et des Sarmates de langue iranienne.

«... Aux Sarmates ont succédé les Gots... Les Slaves ont été submergés par les Gots et soumis à leur empire, qui a été détruit par les Huns en 375... L'invasion des Huns a déclenché de grandes migrations vers l'ouest... Dans le sud, ils (les Slaves) sont entraînés par la vague plus récente des Avars et, mêlés à eux, ils envahissent les Balkans. Ils se révèlent brusquement comme un peuple nombreux et puissant, qui rapidement conquiert toute l'Europe Centrale. A l'ouest, ils dépassent l'Elbe et la ligne de Hambourg à Ratisbonne, et plus bas celle de Linz à Trieste, s'étendant des côtes de la Baltique à celles de l'Adriatique. Au sud, ils s'emparent de la plaine du Danube et des Balkans, de l'Adriatique à la Mer Noire, et s'avancent en Grèce jusqu'au Centre du Péloponnèse ».

L'évangélisation des Slaves commença naturellement d'abord à l'intérieur de l'Empire, et c'est une province relevant de la partie occidentale de l'Empire, l'Illyrie, qui fournit aux Slaves leurs premiers termes chrétiens, mots empruntés au dialecte néo-latin de la région ragusaine. Refoulés progressivement en Macédoine, les Slaves de Grèce, mêlés comme en Illyrie aux populations chrétiennes, se christianisèrent rapidement, sans que l'histoire ait eu le temps de nous léguer le détail de ces conversions. Chrétiens désormais, mais non assimilés, ces colons slaves de Macé-

doine formaient autour de Thessalonique des groupes compacts qui ne parlaient pas grec. Au VIIIe siècle, les villes d'Illyrie parlaient roman, les villes macédoniennes parlaient grec, mais les campagnes environnantes n'entendaient guère que le slave. L'évêque grec de Salonique et son clergé s'efforçaient de connaître le slave. Quant aux Bulgares slavisés, occupant la frontière nord-est de l'Empire, au sud du Danube, leur conversion « officielle » ne date que de 864 et leur état échappe en fait, à cette époque, à l'autorité de Byzance.

A l'extérieur de l'Empire, les premières conversions de Slaves semblent bien venir de l'Occident et ce sont des missionnaires francs qui pénètrent chez les Tchèques de Bohême. Mais, après la mort de Charlemagne, un puissant état s'était formé dans cette région, la Principauté de Grande Moravie, dont le chef, Mojmir, menait une lutte continuelle contre les Allemands, qui le battirent en 846. Son successeur, Rostislav, dépêcha, vers 863, une ambassade à l'empereur Michel III de Byzance, afin d'obtenir l'envoi de missionnaires grecs en Moravie. Les Tchèques, Moraves et Slovaques chrétiens employaient la liturgie latine. L'empereur envoya à Rostislav deux frères, Constantin (en religion Cyrille) et Méthode, de Salonique, ayant une bonne connaissance pratique du slave. Ceux-ci composèrent un alphabet et traduisirent en slave les textes *latins* du missel employé en Moravie et formèrent des officiants capables d'assurer l'exercice du culte en slave. Sous le règne de Sviatopluk, successeur de Rostislav, la liturgie slave disparut de Moravie après une quarantaine d'années d'existence, puis reparut, et fut de nouveau remplacée, à la fin du XIe siècle, par la liturgie latine. Les élèves de Constantin et de Méthode, chassés par Sviatopluk, durent transférer leur activité en Bulgarie.

Dans ce pays, surtout au commencement du Xe siècle, sous le tsar Siméon, les traductions de Constantin et de Méthode furent soumises à un remaniement et reprises d'après le grec, qui avait été dès le début la langue liturgique de la première communauté bulgare, sous le prince Boris

(864). Le clergé grec, qui n'avait cessé de lutter d'influence contre le clergé franc, tant que Méthode avait été archevêque de Pannonie (869-885), eut bientôt contre lui, en Bulgarie même, le jeune clergé slave qu'il avait formé et dont l'œuvre est bientôt mise au service de la politique antigrecque du prince Siméon, empereur de sa propre autorité en 915, et nommant saint Clément, premier évêque de Bulgarie, patriarche de l'Eglise *autocéphale*. La fin du Xe siècle voit une brève revanche politique et militaire des Grecs : ceux-ci reconquièrent, en 972, la Bulgarie, mais la puissance bulgare se regroupe en Macédoine occidentale autour d'Ohrid.

Ces événements pénibles, et funestes à l'unité de l'Eglise, ne freinèrent pas son élan missionnaire : en 988, on enregistre la conversion au Christianisme du prince de Kiev, avec tous les grands de l'état russe. C'est bien de Bulgarie que vint la langue liturgique de la nouvelle Eglise, le slavon, c'est de Bulgarie que vinrent les érudits chargés d'adapter les textes sacrés aux particularités dialectales de la Russie et les clercs chargés de former des confrères dans la Principauté de Kiev, dont les populations les plus proches de la Bulgarie étaient déjà en partie christianisées, mais c'est *librement*, au terme de ces années consacrées à la *recherche de la Foi*, que Vladimir opta pour la Foi de l'Eglise grecque, dont il consultait fréquemment des représentants. C'est bien à l'influence directe de Byzance qu'est due la conversion spontanée du Prince de Kiev et c'est directement du Patriarche byzantin que l'Evêque de Kiev tient son autorité. Une pieuse légende attribue du reste au même apôtre André la fondation du siège épiscopal de Kiev et de celui de Byzance.

Nous voici donc arrivés au terme du Xe siècle : l'Empire byzantin est très affaibli et diminué. En Macédoine, en Epire, en Illyrie, en Thrace et en Mésie, les Slaves sont puissants. Mais ces Slaves sont des Chrétiens, et la vaste Eglise de Pannonie, englobant, outre les régions tchèques, moraves et slovaques, les régions slovènes, croates et serbes, la première

Eglise slave organisée, est l'œuvre des deux apôtres grecs Constantin et Méthode. Les Bulgares — bientôt les Serbes — sont menaçants ; ils fondent une Eglise concurrente de Byzance ; mais la Chrétienté avance tout de même, et c'est Byzance qui la fait avancer jusqu'au Dniepr.

L'Empire byzantin s'est de plus en plus « recroquevillé » sur lui-même. Rien d'étonnant à ce qu'il laisse en dehors de ses frontières d'immenses étendues peuplées, en tout ou en partie, de Chrétiens. Nous connaissons la situation en Europe : plusieurs états chrétiens puissants n'ont pratiquement aucun lien avec l'Empire ; l'un d'eux, la Bulgarie, refuse même jusqu'à l'apparence d'une suzeraineté byzantine et son chef usurpe le titre de *tsar, césar, empereur.*

En Egypte, la communauté copte connaît des jours difficiles. En fait, la résistance a surtout duré trois siècles. M. Gautier (*L'afrique blanche*, p. 36) note : « Jusqu'à la fin du IIIe siècle de l'Hégire (IXe du Christ), les Egyptiens sont restés eux-mêmes, chrétiens, et parlant leur propre langue.. l'Egypte est le seul point du monde mulsulman où on ait signalé une résistance de 300 ans religieuse et ethnique... Leurs relations avec l'autorité musulmane étaient excellentes, ils étaient ses fonctionnaires civils... Les premiers califes fatimites s'appuyaient encore sur les Coptes chrétiens ». Mais au Xe siècle, l'Eglise copte est numériquement très affaiblie sur la terre d'Egypte. Seule, l'Abyssinie, autre bastion copte de résistance à l'Islam, représente encore, en Afrique, l'Eglise politiquement indépendante. Les Chrétientés d'Asie s'éteignent lentement dans le Proche-Orient, sauf l'Eglise apostolique d'Arménie, dont la vigueur ne faiblit pas, et, dans l'Empire, l'Eglise d'Asie Mineure. La Communauté Nestorienne continue, de son côté, son extraordinaire expansion vers le Thibet...

YVES MILLET.

Le Gérant : PAUL CHACORNAC.

594. — Impr. JOUVE, 15, rue Racine, Paris. — 7-1960

ÉTUDES TRADITIONNELLES

61e Année Septembre-Octobre 1960 N° 361

SYMBOLISME ET ALCHIMIE DES SENTIMENTS

PARMI les modes strictement individuels de l'intelligence, raison, mémoire, imagination, sentiment, — ce dernier est le plus essentiellement subjectif, en ce sens que l'élément « sujet », l'individualité comme telle, s'y manifeste de la manière la plus directe et quasiment la plus exclusive. L'intelligence est en elle-même objective par définition, car sa raison d'être est l'adéquation de la conscience à une réalité se situant empiriquement « à l'extérieur » ; mais dans son essence, — dans l'*intellectus increatus et increabile*, — l'intelligence s'identifie à son objet transcendant, la Réalité universelle qui est la source de tous les phénomènes possibles ; cette Réalité est en quelque sorte la substance même de l'Intellect pur, s'il est permis de s'exprimer d'une façon quelque peu elliptique. Nous voulons dire que l'Intellect, qui est supra-individuel, porte dans sa substance même tout ce qui est connaissable, un peu comme chaque rayon du soleil emporte avec soi le soleil entier, puisque celui-ci se mire sur toute surface capable de le refléter ; Dieu, dans sa Réalité soit ontologique soit surontologique, est pure Connaissance de Lui-même — ou de Soi-même — et l'Intellect n'est autre qu'un rayon de cette immuable Connaissance.

En deçà de l'Intellect pur, l'intelligence subit dans l'homme la quadruple polarisation que nous avons mentionnée, et elle la subit en vertu de l'individuation. La raison est au sommet : elle est encore objective, mais déjà indirecte et dis-

cursive, ce qui marque précisément son état d'individuation par rapport à l'intelligence comme telle ; vient ensuite la mémoire, qui est objective également, mais d'une manière plus subjective — ce qui n'est pas une contradiction — en ce sens que ses contenus ne peuvent être que des expériences de l'individu ; quant à l'imagination, elle n'est pas comme la mémoire de l' « objectivité subjective », mais bien plutôt de la « subjectivité encore objective », tandis que le sentiment, lui, est de la subjectivité pure et simple, pour autant que de telles délimitations sont valables sur un plan ou tout est plus ou moins lié ; car il ne faut pas oublier qu'un sentiment peut, lui aussi, être à sa façon une sorte d'adéquation, puisqu'il peut être conforme à son objet, sans parler de la possibilité de l'intervention d'un élément surnaturel, donc d'un facteur de vérité et partant d'objectivité.

Le domaine du sentiment est celui des oppositions ; son contenu positif est toutefois l'amour, dont l'objet spirituel est Dieu en tant que Beauté et Bonté ; l'amour de la divine Beauté évoque l'amour de l'épouse pour l'Epoux, tandis que l'amour de la Bonté est analogue à celui de l'enfant pour la Mère.

Conjointement à l'amour — et non pas autrement — la haine peut elle aussi assumer une fonction spirituelle, secondaire et négative sans doute, mais néanmoins réelle : on parle en effet couramment de la haine du péché et du mépris du monde, en fonction de l'amour de Dieu. « Hais ton âme », dit Maître Eckhart, et saint Bernard définit l'humilité comme une vertu par laquelle l'homme « devient méprisable à ses propres yeux ».

L'amour comporte la joie et la tristesse ; l'une comme l'autre peut avoir un caractère actif ou passif, suivant qu'elles se réfèrent symboliquement au futur ou au passé : dans le premier cas, la joie sera fervente, ce sera la confiance et l'espérance ; dans le second cas, elle sera calme et contemplative, et ce sera le bonheur de la grâce, de la saturation, de la possession. Et de même pour la tristesse : elle peut se référer au passé, et alors elle sera la douce mélancolie qui contemple la fragilité des reflets terrestres de la divine Beauté (1) ; mais elle peut se rapporter également à l'avenir, et alors elle sera ardente : ce sera la conscience de notre misère, de notre séparation d'avec la divine Bonté, de notre imperméabilité à la Miséricorde, c'est la tristesse spirituelle se révoltant contre le durcissement de notre cœur.

La crainte et la colère sont en rapport avec la haine : spirituellement, on craint la Rigueur divine et, dans le monde, les séductions qui nous y conduisent ; on craint le péché parce qu'on craint Dieu. Quant à la sainte colère, c'est la fausseté et la corruption du monde qui la provoque ; mais cette colère vise, avant tout, le monde en nous-mêmes, l'attachement de l'âme aux objets des sens et à sa propre gloire, donc aux vanités qui éloignent de notre fin dernière.

Comme l'a fait remarquer Ghazzâlî, tous ceux qui aiment en Dieu, c'est-à-dire qui aiment le prochain pour son amour de Dieu et parce qu'il est aimé de Dieu, doivent aussi haïr en Dieu : ils haïssent le prochain pour sa haine de Dieu et parce qu'il est haï de Dieu ; mais cette « haine » n'a rien de passionnel, elle ne se manifeste que par des attitudes parfaitement logiques et salutaires ; il en est d'ailleurs nécessairement ainsi, puisque le Prophète a dit : « Le croyant ne connaît pas la haine », et aussi : « La haine mange les bonnes œuvres comme le feu dévore les bois. » C'est donc avec une intention de charité pour la personnalité immortelle de tout homme que Ghazzâlî a pu dire : « De même qu'on peut haïr un fidèle (*muslim*) parce qu'il désobéit à Dieu, de même on peut aimer cet homme parce que c'est un fidèle » ; et il conclut que nul homme n'est aimable ou haïssable sous tout rapport, ce qui est la condamnation même de la haine passionnelle appliquée à des individus (2).

1. Ce genre de tristesse se rencontre souvent dans la poésie japonaise, où elle provient de la considération bouddhiste de l'évanescence des choses.

2. Si le Christ n'hésite pas à déclarer qu'il faut « haïr père, mère, épouse, enfants, frères et sœurs, et même sa propre vie », il n'entend de toute évi-

La tristesse est mise en rapport, traditionnellement, avec le repentir (1) et avec le « don des larmes » ; étant tournée vers le passé, elle s'oppose aux désirs qui, eux, se projettent évidemment dans l'avenir et entraînent l'âme dans un mirage encore non réalisé. Toute autre est la tristesse naturelle et passionnelle : loin de s'opposer aux désirs, elle risque de devenir une fin en soi ; d'après les Musulmans, la mélancolie vient du démon, ce qui est plausible puisqu'elle usurpe pratiquement la place de la vérité et de l'amour de Dieu (2). Mais revenons à la tristesse spirituelle : « Heureux ceux qui sont affligés, car ils seront consolés », dit l'Evangile ; et aussi : « Heureux, vous qui pleurez maintenant, car vous rirez » (3) ; et les Psaumes : « Ceux qui sèment dans les larmes moissonneront dans les jubilations. » (4) Pour bien comprendre ces passages, il faut prendre en considération la douceur et l'humilité de la tristesse : celle-ci s'oppose à l'orgueil et à la haine, elle est proche de l'amour ; il faut savoir aussi que les sentiments nobles symbolisent des attitudes se situant au-delà du plan émotionnel : ainsi conçue, la « tristesse », loin de s'opposer à l'impassibilité des sages, est une attitude de « gravité » spirituelle, une propriété « alchimique » qui rend notre substance conforme à la contemplation de l'Immuable ; car cette gravité a la même vertu que les larmes, — et c'est cela qui importe, — c'est-à-dire qu'elle exclut comme celles-ci la dureté, la légèreté, la dissipation. Si la tristesse est une infirmité, on n'en trouve pas trace dans la Divinité ; mais si elle a un côté positif, — et elle l'a, — elle se trouve préfigurée en Dieu ; or il n'y a en Dieu aucune souffrance ; mais il y a en Lui une sorte de douceur grave et miséricordieuse, et la fluidité chaude et

dence pas leurs personnes immortelles, comme le prouvent du reste les derniers mots, qui sont la négation même de tout égoïsme, donc de toute haine au sens ordinaire du terme.

1. Cette connexion entre *el-huzn* et *et-tambah* est courante chez les Soufis.
2. C'est en ce sens que saint François de Salles a pu dire : « Un saint triste est un triste saint. »
3. Matth. V, 4 et Luc VI, 21.
4. Psaume CXXVI, 5.

libératrice que les larmes provoquent chez l'homme (1).

Quant à la joie, elle est espérance, confiance, paix ou béatitude ; ici encore, il y a des modes et des degrés, dont les plus élevés sont indépendants du sentiment, sans toutefois exclure des concomitances sentimentales, suivant les cas ; il ne faut jamais confondre le sentiment, qui est un fait naturel avec les excès de la sentimentalité, c'est-à-dire sa substitution à l'intelligence et à la vérité ; celle-ci peut déterminer le sentiment et non inversement. La joie, elle, est comme une trace terrestre de la béatitude ; mais tandis que celle-ci est une félicité intrinsèque qui se suffit à elle-même, le sentiment de joie a comme tous les sentiments naturels une cause externe et un caractère d'opposé. Dans les Ecritures, les sentiments sont comme des axes qui vont de l'humain au Divin, et qui ainsi n'excluent aucun niveau. « Je me réjouirai et j'exulterai en Toi, je chanterai ton Nom, ô Très-Haut », dit le Psalmiste, et aussi : « Réjouissez-vous en Yahvé et tressaillez d'allégresse, ô justes ! Poussez des cris de joie, vous tous qui avez le cœur droit ! » — « En Lui est la joie de notre cœur, en son saint Nom nous mettons notre confiance » (2).

La connaissance est au delà des sentiments ; mais ceux-ci peuvent être des modes de connaissance indirecte, suivant la réalité de leurs contenus ; il en est nécessairement ainsi puisque l'élément « connaissance » pénètre tout, comme l'éther est partout présent dans l'ordre des éléments sensibles.

Haine du monde, amour de Dieu ; mais il est un degré qui les dépasse, et c'est la certitude du Réel. La certitude, étant un aspect de la connaissance, se situe au-delà du domaine sentimental, mais elle n'en possède pas moins, dans son aspect proprement individuel, un parfum qui la rapproche des facteurs émotionnels. On peut parler égale-

1. Plus près de nous, ces qualités se trouvent aussi dans les Essences angéliques.
2. Psaumes IX, 3 ; XXXII, 11 ; XXXIII, 21.

ment d'un sentiment de doute ; le doute, lui, n'est autre que le vide laissé par la certitude absente, ce vide qui s'ouvre volontiers à la fausse plénitude de l'erreur.

Dans la certitude, il convient de distinguer deux modes ou degrés : la certitude de vérité et la certitude d'être ; la première se réfère à une connaissance sans doute directe par rapport à la raison, mais encore indirecte par rapport à l'union ; c'est à celle-ci que se réfère la seconde certitude. Il est illogique de vouloir opposer à cette certitude — et même à la précédente, qui elle aussi est infaillible — des éléments de certitude phénoménale et sentimentale, donc relevant *a priori* du domaine des faits et des sentiments, c'est comme si les « accidents » voulaient discuter avec la « substance », comme si les gouttes voulaient enseigner à l'eau en quoi consiste leur être. La certitude de l'Intellect provient du fait qu'il « est » ce qu'il connaît ; nul ne pourrait ajouter quoi que ce soit à son essence, ou en retrancher la moindre parcelle ; à l'égard de l'Intellect, la Révélation enlève les ténèbres accidentelles de l'oubli ; elle réveille le souvenir, elle ne le donne pas ; elle ne crée pas la Vérité. L'Intellect, c'est la Révélation éternelle ; la Révélation, cristallisation externe, objective, historique de l'Intellect, est rendue nécessaire, non par une déficience de ce dernier, mais par les ténèbres qui le recouvrent à divers degrés ; ces ténèbres sont devenues une seconde nature pour la majorité des hommes, si bien que la Révélation ne les enlève que partiellement, dans sa littéralité tout au moins. Si la croyance se présente comme un élément nouveau, c'est qu'elle est bien une sorte de savoir, mais non un ressouvenir.

Il est parfois malaisé d'établir une séparation nette entre les sentiments et les vertus ou les vices d'une part et entre les sentiments et les émotions d'autre part : ainsi, l'humilité et la patience s'approchent de l'amour, de la charité, de la pitié, tandis que l'orgueil est voisin de la haine, du mépris, de la colère ; et cette dernière est émotionnelle plutôt que sentimentale. On peut distinguer entre le statique et le dynamique, le substantiel et l'accidentel, le constant et le passager, mais les mouvements accidentels de l'âme peuvent devenir des obsessions, donc des qualités ou défauts permanents, et les vertus ou les vices — ou les sentiments ordinairement constants — peuvent apparaître incidemment comme des sursauts, des émotions ; quoi qu'il en soit, il suffit de savoir que les qualités bonnes ou mauvaises, les vertus ou les vices, sont des façons d'être et d'agir, tandis que les sentiments sont des affectations relativement stables de l'âme, les émotions, elles, n'étant que des excitations momentanées. L'émotion colérique, sans être de la haine à proprement parler, est néanmoins une sorte de haine subite accidentelle et partielle ; même quand elle se prolonge, elle ne devient pas nécessairement de la haine véritable, car elle peut toujours se rapporter à un fait plus ou moins fragmentaire ; elle peut ne pas engager le fond de l'âme. La haine est froide et patiente, la colère est chaude et explosive ; c'est là, malgré l'analogie, une différence foncière. Et de même : la joie n'est pas tout à fait du même ordre que l'amour car tout homme normal peut se réjouir, quels que soient ses sentiments ; on ne peut nier cependant que la joie est une sorte de sentiment à son tour, qu'elle est — comme tout sentiment susceptible d'application spirituelle — un mouvement qui en se dépassant va de l'individuel à l'Universel ; car Dieu est Béatitude. Mais pour pouvoir ainsi se dépasser, il faut que le mouvement ait un contenu divin qui le transforme. L'amour est la mer, la joie est l'écume ; ce n'est que dans l'ordre surnaturel — au delà de toute psychologie — qu'amour et joie se confondent dans une même pérennité, et que la joie apparaît comme plus profonde encore, à certains égards, que l'amour ; mais il ne s'agit alors plus que d'analogie, dans la mesure même où le plan des sentiments est dépassé. Nous pourrions dire aussi que Dieu est Créateur par « joie » et Sauveur par « amour » (1) ; et c'est peut-être

1. Cette distinction correspond, dans l'Islam, aux deux Noms divins *Rahmân* et *Rahîm*.

parce que la Joie divine est une réalité plus profonde que l'Amour, que le rapport est inverse chez l'homme et que la joie humaine est chose si précaire et si brève. Enfin, comme il importe de n'attribuer, ni à Dieu des sentiments humains ni à l'homme des qualités divines, nous ajouterons qu'il y a discontinuité entre les ordres naturel et surnaturel au point de vue de l'expérience humaine, bien qu'il y ait continuité au point de vue de l'homogénéité métaphysique de l'Univers ; le premier rapport va de l'homme à Dieu et le second de Dieu à l'homme.

La gnose dépasse le mental et à plus forte raison les sentiments ; ce dépassement résulte de la fonction « surnaturellement naturelle » de l'Intellect, à savoir la contemplation de l'Immuable, du « Soi » qui est Réalité, Conscience et Béatitude (sanskrit : *Sat, Chit, Ananda*) ; les gouttes perdues de cette Félicité, tombées dans notre monde des cristallisations séparées et passagères, deviennent l'amour et le bonheur des créatures terrestres. Vouloir dépasser les sentiments par ambition est tout ce qu'il y a de plus contraire à la vérité et à la contemplation ; outre que le mépris des sentiments est chose sentimentale, — la sentimentalité frigide n'étant pas plus intellectuelle que la chaude, — il est contradictoire de vouloir échapper à l'individualité dans un contexte individualiste. En métaphysique, il n'y a ni parti pris ni ambitions ; chaque chose est mise à sa place, suivant l'ordonnance du « Grand Architecte de l'Univers » ; et il s'agit moins de savoir ce que nous sommes que ce qu'est Dieu ; la première investigation n'a de sens qu'en fonction de la seconde. Si « se connaître soi-même est connaître son Seigneur », c'est parce que le pur « être » des phénomènes réduit ceux-ci à leurs racines universelles ; *ad majorem Dei gloriam*.

FRITHJOF SCHUON.

LE LIVRE DE LA VOIE ET DE LA VERTU TAO TE KING [1]

VI

RÉALISER L'IMAGE

(Intelligence universelle et principale artère).
L'Esprit de la Vallée ne périt pas,
Le Souffle du vide ne meurt pas,
On l'appelle le mystérieux Principe femelle.
Un Yn, *un* Yang.
La porte à deux battants du mystérieux Principe femelle,
Source de la pensée et du mouvement,
Est la racine originelle du Ciel et de la Terre.
L'expiration est la racine du Ciel,
L'inspiration est le faîte de la Terre.
Mince, médial et délié, il semble partout présent,
Sa fertilité ne s'est jamais épuisée.
Il sert sans jamais se dépenser.
Dans le vide, il n'a pas d'usage.

NOTES

Shen ku, l'Esprit de la Vallée. Esprit vivifiant et nourricier des eaux et des profondeurs, la Vallée, c'est la Vallée du Ciel, l'Esprit, c'est l'Esprit primordial, la Voie, c'est l'Esprit de la Vallée. L'Esprit est *Yang*, la Vallée *Yn*.

Le caractère *ku*, vallée, a déjà été rencontré dans les notes du chapitre I où, combiné avec le caractère Souffle, il

1. Cf. E. T. n° Mai-Juin et Juillet-Août 1960.

forme le caractère *Yu*, désir. Le symbolisme de la Vallée se retrouve en particulier dans l'Hindouïsme, le Soufisme et même l'Evangile. Citons ce passage de A. C. Emmerich, *Vie*, III : « Au commencement tout était pareil et toute surface unie. Lorsque la colline brillante sur laquelle se tenait Adam dans le Paradis monta et s'éleva, lorsque se creusa la blanche vallée couverte de fleurs où je vis Eve, la corruption était proche ».

Sheu se compose de *She*, influences célestes, volonté du Ciel et *Shen*, neuvième caractère du cycle dénaire, expansion alternante du *Yn* et du *Yang*, deux mains qui étendent une corde, représenté primitivement par une croix basque ou une spirale double, symbole de l'éclair. Pour le *Shou wen*, Wiéger l. c., *She* sont les signes de bon et mauvais augure par lesquels le Ciel instruit les hommes. Les deux lignes horizontales, ancienne forme du caractère *Shang*, supérieur, signifient le Ciel ; les trois lignes verticales, figurent ce qui pend au Ciel ; le soleil, la lune et les étoiles, dont les mutations révèlent aux hommes les choses transcendantes.

Huan pin, mystérieux Principe femelle. C'est litt. la vache noire, l'équivalent exact de Vierge Noire. La version mandchoue, selon B. Laufer, rend cette expression par vie de l'artère principale (la *Sushumna* du Yoga hindou). Ce chapitre comme plusieurs autres, tel le début du chap. VIII, ont deux sens et plus, les plus importants révélés par l'étymologie des caractères primitifs et la glose du *Shou wen*, sans parler des commentaires. *Pin*, d'après le *Shou wen*, c'est la mère nourricière, le *Yi* dit : nourrir des vaches et des bœufs et bonheur. *Pin*, c'est la vache (véhicule de *Parvati*), laquelle fait la paire avec le taureau (véhicule de *Shiva*, *Tao*, aspect transformateur du Principe chez les Hindous, dont *Parvati* est la *Shakti*, l'Energie, la Vertu, *Te*). *Pin* est donc la mère de l'univers, *Huan Pin*, la nature primordiale indifférenciée, et par identification, l'homme devenu immortel. Le *Yi King* dit d'ailleurs : la Terre résulte du mouvement,

la Terre (en sanscrit *Prakriti*), perfection passive, *K'un*, c'est la Vache, *Pin*. Un petit traité *Zen*, traduit entre autres par Suzuki a pour titre : les dix étapes dans l'art de garder la Vache. C'est un court traité sur les étapes du développement spirituel par un entraînement très esquissé, et où la Vache présente divers aspects pour finir par disparaître.

L'Occident, suivant des croyances bien antérieures aux Celtes, s'est attaché uniquement au symbolisme anthropomorphiste des Déesses mères ou Vierges Noires dont de nombreuses effigies en bois sculpté assez simplement, retrouvées depuis le Moyen Age sont particulièrement vénérées encore de nos jours, en des sanctuaires bien connus.

Nous avons déjà analysé le caractère *Huan* dans le chapitre premier. Signalons cependant que le caractère archaïque représente non deux soleils accolés, selon l'interprétation de G. Pauthier, mais un fil dévidé par deux cocons et teint couleur vert foncé, bleu, noir. Il faut donc lire la phrase correspondante du texte : Cette identité est le grand fil bleu — auquel est suspendue la lumière du soleil et de la lune. Il se trouve que justement dans sa fameuse Vision de la Montagne des Prophètes par delà le Thibet, A. C. Emmerich, *Vie*, II, voit un immense fil ou cordon suspendre la tente d'Elie et se perdre dans le Ciel. Ce caractère *Huan* en composition a d'ailleurs souvent le sens de cordon.

Ken, racine originelle. C'est la *Mulaprakriti* des hindous. L'unité, écrit Plotin, est un foyer, une source vivante qui est également une racine. Cette citation, et bien d'autres au cours de notre traduction, illustre l'unité complète des traditions authentiques de l'Eurasie depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours.

Mien Hien, mince, médial et délié. *Mien*, coton ; répété, il signifie continuer sans interruption comme un cordon de coton (ou de soie). Or l'enroulement d'un cordon est, on le sait, en hélice. *Mien* se compose de *Hi*, fil de soie suspendu et de *Po*, soie grège blanche, présent rituel des anciens Chi-

nois. Ce dernier caractère se compose de *Po*, fibre et de *kin*, cordon (sacré) auquel les anciens Chinois suspendaient un mouchoir. Sa forme en trident tourné vers le bas, rappelle le caractère *She*, analysé plus haut, et également le schéma des trois principaux *nadis* du Yoga. En outre le caractère *Pai*, blanc, qui le surmonte symbolise très bien le centre supérieur de la tête, siège de l'Intelligence. On notera que le caractère *Fan*, composé de *kin*, cordon, surmonté d'un trait horizontal représente le pagne des anciens Chinois, sorte de tablier rituel de peau ou d'étoffe tombant jusqu'au genou et qui faisait partie du costume de l'Empereur de Chine et des hauts dignitaires.

VII

VOILES SON-ÉCLAT

(Pôles et intermédiaires de la Voie).
Le Ciel est ancien et vaste, la Terre dure longtemps.
(Intemporels) le Ciel et la Terre peuvent durer à jamais,
Parce qu'ils ne se produisent pas pour eux-mêmes,
C'est ainsi qu'ils durent toujours.
Le Ciel et la Terre n'effectuent rien eux-mêmes,
Seuls le Yn *et le* Yang *opèrent dans l'Univers.*
Aussi, l'homme sage laisse derrière lui son moi
Et s'avance (libre et dégagé) ;
Il dépasse la condition individuelle
Et subsiste (intact).
Réduction des obstacles et support de l'action de passage.
N'est-ce pas par le désintéressement absolu,
Le détachement sans arrêt ni faux pas ;
Qu'il peut réaliser tout ce qui importe.
Pour parfaire sa moisson céleste.
Et atteindre au centre le vrai soi.

NOTES

Ch'ang, ancien et vaste. Le premier dans l'ordre du temps et de la dignité. Caractère composé de plusieurs pictogrammes, l'un représentant l'idée d'éloignement qui rend les choses invisibles, l'autre de grande hauteur (haut plateau), le dernier, celui de grand âge.

Le temps, déclare Aristote, est une distance du tout ; le temps, dit Platon, est né avec le Ciel.

D'après Wieger *Ch'ang* c'est long. Idée primitive : cheveux ayant atteint une longueur telle qu'il faut les retenir par un lien ou une broche. D'où, par adjonction ultérieure du caractère *Pi*, réunir, âge viril quand l'homme laisse croître ses cheveux. Sens étendu : longueur, durée. On sait que le symbolisme des cheveux se rapporte aux directions de l'espace.

Kiu, dure longtemps. Représente un homme retardé dans sa marche par une sorte de traîne d'où notion de lenteur, durée. Cette traîne n'est peut-être que la trace des pas qui mesure l'espace. Représentation du temps sous une forme rectiligne. Le temps, en effet, bien que contenu ne peut être mesuré qu'indirectement par l'intermédiaire du mouvement. C'est ce que cherche à représenter le caractère chinois. La continuité du temps et de l'espace, déclare Aristote, sont corrélatives.

Shen, moi, condition individuelle. Littéralement corps, sens primitif, conception, être enceinte. Le ventre de l'homme siège de ses esprits vitaux.

Li, tout ce qui importe. Caractère composé de *Li*, céréale et de *se*, cocon ; image d'un ver à soie qui se replie sur lui-même et s'enferme dans son cocon. C'est à la fois les possibilités et les disponibilités. Wieger lui donne le sens de « leur part de céréales » privé, particulier, intérêt personnel.

VIII

FACILE DE NATURE

(Généreuse, large et souveraine)
La bonté d'en haut est comme l'eau.
Repos simple et parfait équilibre.
L'eau excelle à faire du bien aux dix mille êtres,
Telle la pluie qui rafraîchit tout,
Mais ne lutte pour aucune forme ou position définie.
Elle aime à se retirer en terre.
Elle se tient latente en ce qui écœure tous les hommes,
Les lieux vils, les bas-fonds,
C'est ainsi qu'elle suit de près la Voie (1).
Gardienne de ses approches et de ses accès.
(Par affinité) la résidence recherche le sol et la terre (2) ;
Bonté à demeure. fondement assuré ;
Le cœur, siège de la pensée, ouverture et profondeur (3) ;
Les replis les plus obscurs de la Voie ;
La société, solidarité générale et bienveillance universelle (4) ;
L'association fraternelle, l'humanité et l'homme ;
La parole, son du cœur, foi et sincérité (5) ;
Noblesse intérieure et richesse innée ;
L'administration et le gouvernement, ordre et tranquillité ;
Le secret de gouverner en paix ;
L'office et la fonction, compétence et capacité ;
Noble désir et haut plaisir.
Le mouvement et l'action, temps et saison.
Continuité et droit cours.

1. La Voie n'a pas de forme, l'eau a forme, c'est pourquoi l'on dit qu'elle la suit de près (WP). Un miroir n'est pas une source.
2. L'habitation durable recherche site et terroir, le vent frais des campagnes, la lune claire des montagnes.
Eaux par devant, monts par derrière, clarté sur les monts, prospérité sur les eaux.
3. L'onde et l'abime. Guide de Dieu et compagnie d'homme (Rabelais).
4. L'union et la compagnie. le don gracieux de soi-même.
5. La sincérité est une ouverture du cœur(La Rochefoucauld).

Or, ce n'est que dans l'absence de lutte
Que ces choses sont sans défaut.
Le miroir de l'eau (6).

NOTES

Suei, l'eau. La multitude des eaux qui coulent sur la terre avec au centre le souffle vivifiant et subtil de la nature. L'eau est le souffle froid et condensé du *Yn*, le *Yn* dans les sources jaunes.

La première union du *Yn* et du *Yang* produit l'eau, l'âme universelle. L'eau et le feu sont les parties les plus pures et les plus subtils du *Yn* et du *Yang*. L'essence la plus pure de l'eau fait la lune.

Le Ciel et la Terre réunissent en eux les cinq agents, le métal et le bois sont la combinaison de l'eau et du feu. L'eau est la substance primitive et forme le Ciel. Le feu forme les esprits et la Terre. Le bois forme le *Kuei* et l'homme, le métal forme tous les êtres.

Ces définitions sont très anciennes et rappellent certains postulats de l'école Ionienne. D'autre part ce passage de Rabelais V, est à signaler : « Ce que du Ciel vous apparaît et appelez Phénomènes (caractère *She* du Chap. VI), Ce que la Terre vous exhibe, Ce que la mer et les autres fleuves contiennent, n'est comparable à ce qui est en terre caché ».

Sin, cœur. Le *Shou wen* dit : le cœur de l'homme, viscère terreux (en correspondance avec l'agent terre) placé au milieu du corps, les lettrés disent que c'est un viscère igné (en correspondance avec l'agent feu).

Le grand feu, c'est le cœur. Il s'élève jusqu'au principe de la lumière. Le cœur est de la nature du feu, il se complète jusqu'à cinq, c'est pourquoi le cœur (étalon universel) a cinq pouces de long.

6. La nature de l'eau la porte à la pureté, si elle vient à choquer des pierres, celles-ci la salissent.

Le caractère archaïque (en forme de 10 Romain X) *wu*, cinq se définit comme suite placé entre le Ciel et la Terre, le *Yn* et le *Yang* donnent naissance aux cinq agents. *Pente*, cinq en grec est dérivé de *Panta* univers.

Le cœur est le siège du principe spirituel des cinq organes, l'issue par laquelle il se manifeste au dehors. Son ornement distinctif est le vert clair.

Enfin *Sin*, le cœur (du Scorpion) disent les astrologues est le prince céleste. On doit le tenir vide et pur. *Sin*, ou grand feu, forme avec *Tsan* (Orion), guerrier, les deux constellations principales qui servent à annoncer le printemps et l'automne.

Il a été traduit le cœur, siège de la pensée, en effet le caractère *Si*, penser, montre les pensées qui vont du cœur à la tête. Quand l'homme pense dit une glose, le souffle du cœur monte au cerveau.

Traduit du Chinois et annoté
par JACQUES LIONNET.

NOTE DE LA DIRECTION

Notre collaborateur, ayant l'intention de faire publier sa traduction intégrale chez un de nos confrères, nous prie d'informer nos lecteurs qu'il ne lui sera plus possible désormais que d'en donner des extraits dans notre revue.

RÉFLEXIONS D'UN CHRÉTIEN SUR LA MAÇONNERIE

I. — Les « Harmonies internes » du rituel

Il est à remarquer que les études sur le symbolisme maçonnique, études qui sont abondantes et copieuses surtout dans les pays anglo-saxons, se limitent presque toujours aux mêmes sujets, à propos desquels les mêmes considérations sont constamment rééditées. Combien d'articles, par exemple, n'avons-nous pas lu sur les deux colonnes, dont chacun n'ajoutait vraiment rien de nouveau à ceux qui l'avaient précédés ! Il nous semble que c'est vraiment faire un tort grave au symbolisme maçonnique et, par voie de conséquence, à l'organisation qui en est la dépositaire, que de restreindre ainsi le champ d'investigation « illimité » qu'elle propose à ses adhérents. Car si, comme nous le pensons, et comme nous voudrions tenter de le démontrer dans la série d'articles que nous commençons, la Maçonnerie est l' « Arche vivante des Symboles », n'est-il pas naturel d'y retrouver tout le trésor du symbolisme universel, « réintégré », et harmonisé en quelque sorte, comme se retrouvaient dans l'arche de Noë, rassemblées et « réconciliées » pour un temps, toutes les espèces animales dispersées et en concurrence à la surface de la terre ?

Parmi les sujets que nous n'avons pour ainsi dire jamais vu traités, citons tout ce qui se rapporte à l'aspect maçonnique de la personne du Christ. Nous en parlerons ultérieurement. D'autre part, si les études sur les deux saints Jean ne manquent pas, on a négligé d'interpréter, du point de vue initiatique, certains épisodes rapportés dans les Evangiles, et qui pourraient jeter une lumière précieuse sur la

question capitale des rapports entre l'ésotérisme et l'exotérisme ; nous pensons en particulier, à ce qu'on désigne comme la « demande de la mère des fils de Zêbêdée ». Et, pour le dire en passant, si le symbolisme de l'Ancien Testament est utilisé avec faveur dans les Loges, on n'en saurait dire autant de celui du Nouveau ; et pourtant, dans les ateliers continentaux, n'est-ce pas sur une page du Nouveau Testament qu'est ouvert en permanence le Livre de la Loi Sacrée ?

Pour aujourd'hui, ce n'est pas du symbolisme scripturaire que nous voudrions entretenir nos lecteurs, mais d'un aspect très particulier du symbolisme des nombres, aspect dont la présence dans les rituels maçonniques n'a, croyons-nous, jamais encore été signalée.

Il y a quelques années, nous eûmes à nous occuper d'une tentative de « restauration » des rituels « écossais », à laquelle René Guénon voulut bien s'intéresser. Il va sans dire qu'il s'agissait d'une restauration dans un sens strictement traditionnel, allant à l'encontre des multiples « révisions » qui, depuis deux siècles, se sont ouvertement réclamées du titre de « modernisations ». Notre essai devait se limiter aux rituels des trois premiers grades, appelés grades « bleus » ou « symboliques ».

Lorsque la rédaction de ces rituels fut terminée, nous eûmes la curiosité de compter le nombre des coups de maillet frappés par les trois premiers Officiers au cours du « travail ». Et notre surprise fut grande de trouver 115 coups au premier degré, 115 au second, et 115 encore au troisième. Ainsi donc, le nombre total de ces coups était de 345, qui est la valeur numérique du « nom divin » utilisé comme « mot sacré » par l'ancienne Maçonnerie opérative : El Shaddaï.

Certes, ce n'est pas René Guénon qui pouvait beaucoup s'étonner de notre « découverte », lui qui avait si magistralement commenté le symbolisme numérique caché au sein de deux célèbres œuvres ésotériques : les *Bucoliques* de Virgile et la *Divine Comédie* de Dante. Pourtant, il faut dire que, selon toute évidence, Virgile et Dante, ont consciemment

introduit ce symbolisme dans leurs poèmes, peut-être surtout au titre de « signes de reconnaissance » à l'usage de leur « postérité spirituelle » dans l'avenir... Mais, dans le cas [...] nous [...]ntretenons nos lecteurs, il n'en était pas de même, et c'est pou[...] la constatation que nous avons rapportée plus haut nous fit tou[...]d l'effet d'une inexplicable « coïncidence ».

On sait que des remarques du même genre [...]ites à propos de certains « mots-clefs » des Livres Sacrés. Ainsi dans la Bible, le mot « alliance » est employé 33 fois ; et la répartition de ce mot dans chacun des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament mériterait aussi d'être considérée. C'est dans l'Apocalypse que ces harmonies numériques sont les plus abondantes et les plus complexes : ici, en effet, ce ne sont pas seulement les mots, mais les nombres eux-mêmes qui sont, pour ainsi dire, « à l'honneur ». Il est facile de s'en assurer en comptant, par exemple, combien de fois les nombres 7, 12, 24, y sont répétés ; le nombre de ces répétitions est lui-même un nombre symbolique. Il semble que le voyant de Pathmos, avant de fermer sans retour le Livre de la Révélation chrétienne, ait voulu rendre un témoignage solennel, bien que « voilé », à la légitimité, à l'importance, à la « sainteté » du symbolisme traditionnel, et en particulier du symbolisme des nombres, établis au cœur même de la Parole divine par la volonté souveraine de Celui qui a disposé toutes choses « en poids, nombre et mesure ».

Cependant, il ne faut pas oublier que par delà l'individualité terrestre de saint Jean, l'auteur véritable de l'Apocalypse, comme aussi des autres livres de l'Ecriture, c'est l'Esprit-Saint *qui locutus est per Prophetas*, selon l'affirmation du Symbole de Nicée. C'est donc l'Esprit qui a « marqué » ces livres des harmonies numériques dont nous parlons. Et cette assertion prend une évidence éclatante si l'on considère ces harmonies, non plus dans tel ou tel livre de la Bible en particulier, mais dans la Bible prise dans son ensemble. Pour reprendre l'exemple cité plus haut, il est bien certain

que si le mot « alliance » figure 33 fois dans la Bible, cela ne saurait venir de la volonté individuelle ou collective des auteurs sacrés. L'extrême distance, dans l'espace et surtout cla- dans le temps, qui sépare entre eux ces auteurs le des Écritures », tivement tardive où s'est constitué la fixation, où le cas de l'Apo- et les circonstances ment l'objet de mainte « hésitation » calypse milite contre une telle supposition. Pour quiconque veut y réfléchir sérieusement, la présence d'harmonies numérales dans la Bible est d'origine non humaine.

Nous signalerons enfin que si l'on compte certains termes (par exemple le mot « Seigneur »), si l'on compte les signes de la croix dans le texte de la messe « romaine », on trouve encore des nombres symboliques. La même remarque s'applique d'ailleurs aux autres « fonctions » de la liturgie chrétienne occidentale, et même aux « heures canoniales » de l'office divin. Et si l'on examine à leur tour les liturgies orientales (byzantine, arménienne, chaldéenne, copte, éthiopienne, etc...), on trouve des nombres différents, mais, toujours symboliques.

De toutes les constatations que nous avons énumérées se dégage avec force la loi suivante : tout texte traditionnel (livre saint, liturgie religieuse, poème initiatique) comporte, du fait même de sa « traditionnalité », des « harmonies internes » numérales et symboliques.

* * *

Le texte des livres saints qu'il soit rédigé dans une « langue sacrée » (comme l'Ancien Testament) ou bien dans une langue « liturgique » (comme le grec du Nouveau Testament) est toujours, en pratique tout au moins, un texte « fixé », et les harmonies internes qu'il peut comporter sont en conséquence immuables. Il en est de même pour les œuvres initiatiques des « poètes inspirés » ; on se rappellera toutefois qu'après le drame des Templiers, Dante a volontairement altéré certaines des correspondances numériques dont la

« Divine Comédie » est remplie. En ce qui concerne les textes liturgiques du Christianisme, il y a une distinction à faire entre les Eglises d'Orient et d'Occident. Les liturgies orientales ont leur texte fixe depuis des siècles. Il n'en est pas de même pour les liturgies de l'Eglise d'Occident (romaine, lyonnaise, ambrosienne, mozarabe, bénédictine, etc...) dont la langue commune est le latin, et qui ont vu leur texte fréquemment remanié, allégé ou complété au cours des âges. Or, il est un fait bien digne de remarque ; ces modifications, dont certaines sont fort récentes, puisque la dernière en date remonte seulement à quelques années, ont bien changé le nombre de répétitions des mots et signes caractéristiques dont nous avons parlé ; mais, après comme avant chaque réforme, le nombre de ces répétitions est toujours un « nombre symbolique » traditionnel.

Il est peu vraisemblable que les autorités religieuses qui ont décrété les dites réformes se soient préoccupées de sauvegarder les « rythmes intérieurs » des textes modifiés. Seulement, et nous attirons l'attention sur ceci, comme leur révision ne constituait pas une modernisation (c'est-à-dire une concession aux préjugés modernes), mais une adaptation légitime aux nouvelles conditions de l'ordre cosmique, leur action n'a pas altéré le « reflet » de cet ordre cosmique dans les rites sacrés, reflet dont une des manifestations, secondaire peut-être du point de vue extérieur, mais éminemment « parlante » du point de vue intérieur, consiste précisément dans l' « harmonie interne des nombres ». On se rappellera ici, ce que René Guénon a écrit sur la parenté étymologique des mots « ordre » et « rite », et aussi l'admirable définition qu'il a donnée de l'harmonie, « reflet de l'Unité principielle dans le monde manifesté ».

* * *

Il nous faut maintenant revenir aux rituels maçonniques. Les textes primitifs, sans doute très différents selon les peuples et les langues devaient comporter en abondance

des harmonies du genre de celles que nous avons énumérées, parce que l'art de la construction est étroitement lié à la science des nombres. D'ailleurs, au second degré (le plus « opératif » des grades bleus), il est fait un long commentaire sur le symbolisme des Arts Libéraux, dont le *trivium* (Grammaire, Logique, Rhétorique) constitue la science des lettres, et dont le *quadrivium* (Arithmétique, Géométrie, Astronomie, Musique) comporte les arts basés sur la science des nombres. Mais, à partir du moment où les « modernisateurs » entreprirent leur œuvre néfaste, tous ces rythmes internes devaient s'altérer, et finalement disparaître, et cela d'autant plus facilement que leur existence était « cachée » et même inconcevable aux yeux de gens pour lesquels il n'est pas de réalités en dehors des apparences. Mais on ne saurait évidemment reprocher aux ténèbres de ne pas « comprendre la Lumière »...

Ainsi, de dégradation en dégradation, on devait en arriver à certains rituels édulcorés, d'où était banni tout symbolisme profond, et agrémentés parfois de tirades pseudo-scientifiques, pour ne pas dire anti-cléricales, — bien propres, en somme, à justifier les assertions de ceux pour qui la Maçonnerie est une contre-Eglise, et les Loges des « Instituts supérieurs de Libre-Pensée » !

Le redressement devait venir de France, où le mal avait été le plus grand. Dans le premier quart de notre siècle, un petit groupe de Maçons, réunis autour de René Guénon à la Loge « Thébah » avait adopté un rituel déjà bien supérieur à ceux alors en usage. Mais les circonstances n'étaient pas encore très favorables : l'emploi de la Bible comme « la première des trois Grandes Lumières de la Maçonnerie » n'avait pas pu être rétabli. Depuis lors, les choses ont bien changé. Dans toutes les Obédiences, les tentatives se sont succédées, qui n'ont pas toujours abouti, mais qui sont l'indice certain d'une exigence partout ressentie, et qui, avec l'aide du Grand Architecte de l'Univers, finira bien par triompher.

Certains de ceux qui ont participé, parfois dans un total

isolement, à ce labeur souvent ingrat et qui pourrait paraître décevant, nous ont dit avoir eu l'impression d'une « communion avec les Maçons des anciens jours ». En vérité, dès lors qu'ils faisaient œuvre traditionnelle, aucun de leurs efforts n'était inutile. C'était une pierre apportée à un majestueux édifice, pour l'achèvement duquel il n'est pas interdit de compter sur une certaine « assistance de l'Esprit ».

Même d'un point de vue tout à fait contingent, il est très naturel que des harmonies, détruites par l'action anti-traditionnelle des « modernisateurs », réapparaissent en conséquence du « retour à la Tradition ». Et s'il arrive, comme dans le cas cité au début de cet article, que ces harmonies mettent en évidence tel ou tel des vingt et un « Noms divins » si vénérés dans l'ancienne Maçonnerie, nous voulons surtout voir dans ce fait sa signification symbolique.

Les modernisateurs s'étaient évertués à chasser Dieu de la Maçonnerie. La Bible et le « symbole suprême » du Grand Architecte de l'Univers avaient été les objectifs particulièrement visés par leurs attaques. Dès lors que leur œuvre est battue en brèche, sinon définitivement abolie, il est naturel que la Divinité « réintègre » le rituel, et cela non seulement de façon « visible » mais aussi de façon « cachée », car, l'Ecriture nous l'atteste par la bouche du roi Salomon, le jour de la Dédicace du premier Temple : « l'Eternel veut habiter dans l'obscurité ».

Au fur et à mesure que les rituels maçonniques deviendront plus complets, plus traditionnels, et par cela même plus « authentiques », les harmonies, numérales et autres, qui en sont l'essence, se feront plus éclatantes et plus nombreuses. Car tout, dans le Temple, doit être en harmonie, comme, dans l'Arche de Noé, tous les êtres vivaient en paix. Nous citerons, pour terminer, une intéressante formule, empruntée à un éloge de ces Arts Libéraux dont nous avons parlé, et qui sont l'un des thèmes de méditation proposés au second degré : « Enfin la Musique, le plus immatériel de tous les Arts, est l'expression humaine de cette Harmonie

divine qui unit les accords terrestres au chant des sphères étoilées. C'est un puissant moyen d'ascèse, constamment associé par nos anciens Pères au culte du Grand Architecte de l'Univers, à qui nous demandons la grâce d'accéder un jour, par delà la Beauté des sons et la Force des rythmes, à la suprême Sagesse du Silence ».

DENYS ROMAN.

UNE MÉTAPHYSIQUE DE LA NATURE VIERGE

TOUTE la tradition des Indiens de l'Amérique du Nord excepté ceux du Nord-Ouest, de la Californie et du Sud-Ouest est « contenue » dans la croix inscrite dans le cercle, au point de vue du symbolisme géométrique : le cercle correspond au Ciel, tandis que la croix marque, non seulement les quatre directions de l'espace et toutes les autres quaternités de l'Univers, mais aussi le ternaire vertical Terre-Homme-Ciel, lequel situe la quaternité horizontale sur trois niveaux. On pourrait dire aussi que la sagesse des Peaux-Rouges se fonde, symboliquement parlant, sur les nombres « pythagoriciens » quatre et trois — le premier étant « horizontal » et le second « vertical » — et sur leur combinaison, le nombre douze ; il faut se représenter cette « duodécimité » comme composée de trois quaternités horizontales superposées sur un axe central, ou plus précisément de trois disques comportant chacun la croix horizontale des quatre directions. Ces trois degrés sont parfois représentés sous la forme de trois anneaux peints sur l'arbre de la Danse du Soleil (1).

Dans le symbole de la croix et du cercle, le cercle spatial et statique de la terre se combine avec le cercle dynamique et temporel du jour ou du ciel : le cercle est, soit l'horizon avec — pour la croix qui s'y inscrit — les quatre

1. J. E. Brown nous écrivit jadis au sujet d'un chamane corbeau : « Il m'expliqua avec une parfaite clarté la métaphysique de la Danse du Soleil, me disant entre autres que la loge représente l'Univers : l'arbre de vie au centre en est l'axe, dont les branches s'étendent vers le haut, au-delà de l'Univers et jusque dans l'Infini. Il y a trois anneaux peints sur le tronc, lesquels représentent — m'explique-t-il — les trois mondes : le corps, l'âme, l'esprit, ou le « grossier », le « subtil » et le « pur ». L'axe est partout et traverse par conséquent chaque être ; le but ultime de la danse est de s'éloigner de la périphérie — après la purification, le sacrifice et d'autres rites — et de s'approcher du centre, afin de s'identifier avec celui-ci ».

points cardinaux, soit la course du soleil avec le matin, le jour, le soir, la nuit, ou l'année avec le printemps, l'été, l'automne et l'hiver.

Et ceci est important : l'homme est à la fois le centre des quatre directions horizontales de l'espace et du ternaire vertical de la hiérarchie cosmique ; sous ce dernier rapport, il s'identifie à la Vie et il est médiateur entre la Terre « sous ses pieds » et le Ciel « au-dessus de sa tête » (2), ou entre l'inertie et la lumière ; sous le premier rapport, il est l'Intelligence dans laquelle se mirent et s'unissent les quatre quartiers, et il s'identifie ainsi à l'axe cosmique, à l'arbre du monde ; il est le Calumet qui unit tous les êtres dans une seule oraison, ou encore, il est le Feu central qui marque le milieu du monde, ou il est — ce qui revient au même — la braise du Calumet qui transmue le tabac en fumée ou la Terre en Ciel. L'homme est ainsi deux fois « au milieu », d'abord sur le plan horizontal et en tant qu'Intelligence et porte-parole de toutes les créatures terrestres — et fragmentaires par rapport à lui, — et ensuite, sur l'axe vertical, en tant que médiateur : en lui se rencontrent la Terre et le Ciel, et en même temps, se synthétisent les possibilités essentielles de son plan d'existence.

Si la tête humaine correspond au Ciel et si les pieds représentent la Terre, la région ombilicale ou utérine sera l'Homme. L'homme est de l'esprit incarné (3) ; s'il n'était que matière, il s'identifierait aux pieds ; s'il n'était qu'esprit, il serait la tête, c'est-à-dire le Ciel ; il serait le Grand

2. Hartley Burr Alexander fait remarquer, — dans *The World's Rim* (Lincoln 1953) — que l'homme, quand il se réveille le matin, est censé regarder instinctivement vers la lumière naissante qui chasse les ténèbres, donc vers l'Est, et que ce sera cette direction — par laquelle commencent nombre de rites indiens et vers laquelle sont ouvertes les tentes et les loges — qui sera « devant » pour l'homme ; l'Ouest sera « derrière », le Sud « à droite » et le Nord « à gauche ». En outre, pour l'homme debout, — et c'est là sa position naturelle le distinguant des quadrupèdes, — le monde sensible se divise en trois sphères, également données par la structure du corps humain : le sol sous ses pieds, le ciel au-dessus de sa tête, — ou les pieds et la tête, — et au milieu du corps l'ombilic ou la région utérine, symbole de vie.

3. Que l'on se rappelle ici cette formule : *Et benedictus fructus ventris tui*... L'homme terrestre vit dans la matrice du macrocosme, non dans la tête céleste de celui-ci.

Esprit. Or sa raison suffisante, c'est d'être au milieu ; c'est de dépasser la matière en s'y trouvant, et de réaliser la lumière, le Ciel, à partir de ce niveau intermédiaire. Il est vrai que les autres créatures participent elles aussi à la vie, mais l'homme les synthétise : il porte en lui toute vie et devient ainsi le porte-parole de toute vie, l'axe vertical où la vie débouche sur l'esprit et où elle devient esprit. Dans toutes les créatures terrestres, la froide inertie de la matière devient chaleur, mais dans l'homme seul la chaleur devient lumière.

Nous avons dit que les créatures inférieures sont fragmentaires ; mais elles n'ont pas que cet aspect « accidentel » qui permet à l'homme de les tuer et de s'en nourrir, elles ont aussi un aspect « essentiel » en vertu de leur symbolisme concret d'une part et de leur « antériorité » d'autre part : créées avant l'homme, elles peuvent manifester quelque chose de l'Origine divine, et c'est cet aspect qui oblige parfois à les vénérer ; c'est en vertu de cet aspect transcendant que le Grand Esprit se manifeste volontiers — dans le monde des Indiens — à travers les animaux et les végétaux, et même à travers tous les grands phénomènes de la nature, tels le soleil, le roc, le ciel, la terre (4). La manifestation multiple du Grand Esprit est l'égale du Grand Esprit, au point de vue du symbolisme et de l'action céleste ; les choses sont, non des mystères en soi, mais des manifestations de mystères, et le

4. Le fils de Héhaka Sapa — l'auteur de *Les rites secrets des Indiens Sioux* (Payot, Paris) — tient à nous expliquer que les Indiens n'adorent point les rochers, les arbres et les animaux ; mais parce que l'homme n'a été créé qu'après toutes les autres créatures, c'est à travers elles qu'il peut et doit s'approcher de Dieu. — Les paroles suivantes d'un autre Sioux — nous passâmes avec lui près des contreforts des Black Hills — témoignent de la même vénération de la nature : « C'est là la porte des bisons. C'est par cette porte que les bisons affluaient autrefois. De même que le Grand Esprit a fait une porte par laquelle l'homme arrive jusqu'à Lui, de même il a fait une porte par laquelle les bisons arrivent à l'homme. Le bison est non seulement un don de Dieu pour la subsistance de l'homme, mais aussi un symbole de la Parole divine et un instrument de la Révélation ; le Calumet a été apporté par la Femme-Bisonne-Blanche, un bison céleste transformé en femme ». « Notre tradition — nous dit un vieux Cheyenne — est la même chose que ce qui est dans la Bible ; Dieu est invisible, il est pur Esprit. Le soleil et la terre ne sont pas Dieu, mais ils sont pour nous quelque chose comme père et mère ».

Grand Esprit, ou le Grand Mystère (5), les synthétise dans son Unité transcendante.

* * *

Un trait original de la tradition indienne, c'est que l'élément « prophétie », qui ailleurs se cristallise en de rares *avatâras*, se répartit pour ainsi dire sur tous les membres des tribus, sans abolir pour autant les différences de degrés et les manifestations cruciales ; en un certain sens, et aussi surprenant que cela puisse paraître, chacun est son propre prophète ayant reçu sa propre révélation, dans le cadre de la tradition générale bien entendu qui, elle, régle strictement les modalités extérieures et même intérieures de ce prophétisme collectif ; mais, répétons-le, cela ne saurait empêcher l'existence de révélations majeures et valables pour telle collectivité tribale ou pour tous, tels le Calumet et la Danse du Soleil. L'apparent « individualisme » peau-rouge s'explique par le rôle spirituel de l'homme comme tel, de la personne libre et qualitative, de l'acte et du caractère ; il est stimulé aussi par le rapport entre l'individu et la tribu, par une réciprocité de don, de devoir, de générosité ; mais l'essentiel, dans ce contexte social, est la fidélité à soi-même, à sa propre vision, son propre pacte avec telle théophanie, ou en d'autres termes, avec sa propre « médecine » ou son propre « totem » (6).

Un autre trait caractéristique de l'Indien, lequel semble être en contradiction avec le précédent, est son « polysynthétisme », à savoir sa conscience de l'homogénéité profonde du monde créé et le sentiment de solidarité universelle qui en

5. Il est des langues indiennes où la désignation du Principe divin est tout autre, où l'on parle par exemple du « Grand Pouvoir solaire », mais la doctrine reste globablement la même.

6. Ce mot, devenu conventionnel dans le langage des Blancs, dérive de l'odjibway *ototeman*, « son parent frère-sœur ». L'animal totémique n'est pas sans analogie avec notre « ange gardien » ; du reste, n'oublions pas que le Saint-Esprit dans l'Evangile n'a pas dédaigné de paraître sous la forme d'une colombe, et que c'est l'apparition d'un cerf merveilleux qui convertit Saint Hubert.

[illegible] : toutes les créatures, y compris les plantes et même les minéraux — et aussi des phénomènes tels que les étoiles ou le vent — sont frères ; tout est animé, et chaque chose dépend d'une certaine manière de toutes les autres. L'homme, tout en étant médiateur sous un rapport déterminé, ne s'oppose pas, sous un autre rapport, au reste de la création ; l'Indien comme tous les Jaunes, — car il est un mongoloïde, — reste dans la nature et ne s'en détache jamais ; il est, psychologiquement, comme un samouraï qui serait devenu chasseur ou nomade ; sa contemplativité, dans ce qu'elle a de plus intime et de plus élevé, n'est pas sans rapports sans doute avec cette méthode instructive et inarticulée qu'est le *Zen*, ou avec la nature spiritualisée du *Shintô*, à d'autres égards.

Dans les sagesses de l'Ancien Monde, ce qui énonce peut-être le plus adéquatement — et aussi le plus profondément — l'attitude spirituelle de l' « éternel Peau-Rouge », c'est la *Bhagavadgîta* : le combat est un *modus vivendi* — voulu par la nature — auquel se superpose une contemplation silencieuse et impassible dans la solitude vierge ; il y a dans l'enseignement de Krishna à la fois un engagement combattif — mais détaché — dans le courant des formes et une contemplation qui se tient au centre, avec l'incorruptibilité du roc. C'est là, non ce que nos Indiens ont toujours été en fait, — aucune civilisation n'a jamais pu réaliser intégralement son « idéal », — mais ce que leur tradition a voulu qu'ils soient, et ce qu'ils ont été dans leur élite et dans leurs meilleurs moments, si l'on peut dire.

On reproche souvent à la tradition des Peaux-Rouges de n'offrir que des notions insuffisantes de l'au-delà ; or ce manque apparent a chez eux les mêmes raisons que dans le cas semblable du Shintoïsme : dans ces perspectives, le besoin d'une eschatologie élaborée ne se fait point sentir, car l'au-delà est garanti par la qualité en quelque sorte obligatoire et inévitable de l'ici-bas ; c'est ce qui explique

de part et d'autre la rigidité de la doctrine, des vertus du code d'honneur, du sens du devoir. Il ne faut d'ailleurs pas perdre de vue qu'au point de vue de l'Hindou et du Bouddhiste, l'eschatologie des Sémites est elle aussi relativement incomplète, puisqu'elle semble admettre, d'une part une sanction quasi absolue pour un acte forcément relatif, et d'autre part une éternité ayant eu un commencement, mais dans ce cas comme dans celui des eschatologies peau-rouge et shintoïste, nous dirons que le Ciel n'a pas seulement des raisons de parler, il peut en avoir aussi de se taire, suivant l'opportunité prescrite par la nature du réceptacle humain.

L'Indien traditionnel était l'un des hommes les plus libres qui se puissent concevoir, mais en même temps, il était également l'un des hommes les plus liés : la prairie illimitée, les forêts et les montagnes lui appartenaient, son espace vital ne connaissait pratiquement pas de bornes, mais il ne pouvait à aucun moment sortir de son univers religieux et du rôle que celui-ci lui imposait : d'une part il était enfermé dans un espace rigoureusement symbolique, — c'est comme si son *credo* s'était cristallisé spatialement autour de lui, — et d'autre part il s'identifiait au déroulement implacable de la grande épreuve qu'est la vie ; que ce soit dans le temps ou dans l'espace, l'Indien ne sortait pas du symbole visible, agi et vécu, c'est-à-dire qu'il subissait et qu'il réalisait à la fois. Et c'est de cette combinaison de liberté héroïque et de contrainte divine qu'il tirait sa fascinante originalité et cette grandeur mi-guerrière, mi-sacerdotale qui l'apparente — ensemble avec d'autres facteurs, tel le culte du silence et de l'impassibilité — au samouraï zéniste de l'ancien Japon.

FRITHJOF SCHUON.

RITES MAÇONNIQUES ET PROCESSUS SPIRITUELS

I. — Signes et symboles

Le trésor de l'héritage maçonnique comprend trois sortes de symboles :

— Les symboles « figurés » (Tableau de Loge, décorations, bijoux, etc...).

— Les symboles « sonores » (Mots de passe, mots sacrés, légendes des grades, etc...).

— Les symboles « agis » qui sont à proprement parler les rites.

Si les symboles figurés se développent généralement dans l'espace, comme tout l'art pictural, les symboles sonores se déroulent, par contre, dans le temps. Mais les rites, eux, ont pour champ d'expansion, à la fois :

— L'espace : De l'Orient à l'Occident, du Nord au Midi, du Zénith au Nadir.

— Le temps : De Midi plein à Minuit plein,

— ce qui, soit dit en passant, confère à la Maçonnerie des trois premiers grades un caractère assez apparent de « cosmologie sacrée ».

En quoi consistent les rites ? Essentiellement en « gestes » auxquels la Maçonnerie donne le nom de « signes » (1). Sans même faire appel à la « Théorie du geste », propre aux doctrines hindoues, on relève dans les langues occidentales une double signification du mot « geste » : d'abord, celle d'action ou acte, tels que les « Gesta Dei per Francos » de Saint

1. Luc XXIV-16 et Jean XX-19. Les disciples reconnaissent le Seigneur à une « Parole » ou à un « Signe ».

Grégoire de Tours, et celle de « génération » ou de création, comme on peut le constater dans le mot « gestation », dérivé de « geste ». Ainsi, le rite apparaît comme un acte créateur ou du moins comme le retour à un geste ou acte créateur primordial, archétype manifestant la Toute Puissance du « Grand Architecte Divin », ordonnateur du monde.

En nous basant sur les instructions ou lectures du premier degré du Rite « Emulation », nous apprenons que ces signes sont « sans nombre », mais qu'ils se réduisent à cinq : le guttural, le pectoral, le manuel, le vocal et le pédestre.

Nous relevons en outre que le guttural sert à faire le signe de reconnaissance, le pectoral à faire le signe de fidélité, le manuel à faire l'attouchement, le vocal à communiquer la parole, et le pédestre à effectuer la marche. Ces définitions ressortissent, il est vrai, au Rite d'York, mais elles ont une portée générale.

Le signe de fidélité, surtout connu dans la Maçonnerie anglaise, ferme, pour ainsi dire, les « travaux », alors que le signe de reconnaissance les ouvre. Il fait allusion à la Loi du Secret et correspond, dans une certaine mesure, au serment de silence « pythagoricien » des rites latins, avec lequel il ne fait cependant pas double emploi.

Quant au signe vocal, il n'est pas le mot du grade. Il désigne la façon de demander et de donner le mot. Ce processus assez complexe est d'ailleurs toujours lié à l'attouchement et varie avec chaque grade. Il n'est pas sans rapport, semble-t-il, avec la « Science des lettres », connue dans d'autres traditions et, dès lors qu'il permet de constituer le mot en réunissant ses lettres, il fait écho à l'injonction maçonnique du « rassemblement de ce qui est épars ».

On observera maintenant que le vocal utilise le sens de l'ouïe, le manuel celui du toucher. L'attouchement est en effet défini comme un ensemble de signes manuels au moyen desquels un Frère peut se faire reconnaître de son Frère, non seulement à la clarté du jour, mais encore dans les « ténèbres de la nuit ». Quant aux autres signes, leur révélation fait appel au sens de la vue.

Et l'importance de l'audition, de la vision et de la sensation n'est-elle pas relevée par Saint Jean, lui-même, dans sa Première Epître, à propos de la Connaissance Divine, lorsqu'il écrit :

— « Ce qui était dès le commencement,
— « Ce que nous avons entendu,
— « Ce que nous avons vu de nos yeux,
— « Ce que nous avons contemplé,
— « Ce que nos mains ont touché du Verbe de Vie ... » (2).

D'un autre côté, l'importance du signe vocal et la supériorité du sens de l'ouïe sur celui de la vue ne ressortent-elles pas des paroles du Christ à Thomas lors de la Résurrection : « Parce que tu me vois, tu crois. Bienheureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru » (3). Paroles qui sont d'ailleurs reprises dans le Rite Rectifié, lors de l'initiation, au moment de la prestation de serment sur l'Evangile de Saint Jean.

Et maintenant que faut-il comprendre par la définition selon laquelle si les signes maçonniques se réduisent à cinq ils sont pourtant « sans nombre » ? La phrase exprime en fait l'idée que les signes sont « au-delà du nombre », tant et si bien que tout dans la Maçonnerie est signe et qu'en conséquence rien n'y est sans signification.

Ainsi, pour donner un exemple, lorsque la Lumière est rendue au candidat, au premier degré du Rite Emulation, les Frères frappent dans leurs mains en unisson avec le maillet du Vénérable Maître. Pour assurer l'unisson et la simultanéité, il est d'usage que le V. M. exécute trois mouvements avec son maillet avant de frapper le coup final, de telle sorte que les Frères puissent compter visuellement 1-2-3 ; geste banal, pensera-t-on, et pourtant, en y réfléchissant, n'apparaît-il pas que le déplacement du maillet trace dans l'air une

2. Jean I 1.
3. Jean XX 28-29.

ligne brisée en trois traits, comme la lettre « Z », et évoque ainsi la foudre ? Il pourrait y avoir là comme un équivalent du « tonnerre » des rituels latins qui, lors de l'initiation, va marquer la qualité de « fils du tonnerre », conférée au nouveau « Frère de Saint Jean ».

Et si rien n'est sans signification dans l'Ordre Maçonnique, il faut bien dire que cette affirmation doit être prise à la lettre, non seulement en ce qui concerne ce qui est « entendu, vu ou assenti » dans le Temple, mais encore pour ce qui touche aux expériences et aux évènements de la vie du Maçon dans l'Ordre et dans le monde. La Loge est en effet le symbole du monde, mais le monde est un Temple universel (4).

Pour en revenir aux signes, notons en outre que les Maçons de langue anglaise font correspondre les signes que nous avons énumérés aux vertus cardinales. C'est ainsi que la marche correspond à la Justice, et quoi de plus normal quand on se souvient des citations bibliques où il est question de marcher dans les « sentiers de la Justice » et de certains justes, comme Hénoch, par exemple « qui marchait en présence de Dieu ». L'attouchement du signe manuel correspond à la Prudence, le pectoral correspond à la Force, le guttural à la Tempérance qui doit être prise ici dans le sens de « discipline de la gorge », telle que l'entendaient les Pythagoriciens, c'est-à-dire surtout comme une modération de la parole et un consentement au silence.

On peut alors se demander pourquoi le signe vocal est laissé de côté dans le tableau que nous venons de citer. C'est que, si nous avons parlé d'une primauté du vocal sur les autres signes, comme d'une primauté du son et de l'ouïe parmi les cinq sens humains — et nous rappellerons à ce sujet que le cri est la première manifestation du nouveau-né et précède la vue, alors que l'ouïe est le dernier signe vivant chez le moribond — de même, nous pouvons dire désormais

4. Selon la formule bien connue, « Les Frères de la Rose-Croix se réunissent dans le Temple, du Saint-Esprit qui est partout ».

que le « vocal » à lui seul correspond à l'ensemble des vertus théologales qui dominent excellemment les vertus cardinales.

En effet, la « voix » est en rapport avec le « Verbe », avec la « Parole », c'est-à-dire avec le « Théos » ou Dieu. Et tout au long des grades successifs de la hiérarchie maçonnique, le « vocal » constitue une sorte d'apprentissage à la prononciation de cette « Parole » qui est le Nom même de Dieu.

A un autre point de vue maintenant, il convient d'observer que le signe de fidélité est propre au grade d'apprenti. Les quatre autres signes varient selon le grade et leur révélation constitue toujours un des points essentiels du Rituel de réception des différents grades appelé « communication des mots de reconnaissance ».

Négligeant, pour le moment, la marche, l'attouchement et le signe vocal, nous voudrions émettre quelques réflexions sur le premier des signes énumérés au début de cette étude et qu'on appelle indifféremment « signe de reconnaissance » — lié au guttural, au premier degré — ou signe de pénalité, parce qu'il fait allusion au « pâtiment » qui constitue « l'imprécation » ou la troisième partie du serment de chaque grade.

II. — Le Dépassement du domaine cosmique

Notons d'abord que ce signe de reconnaissance, parfois dénommé simplement le « signe du grade » à cause de son importance et de la fréquence de son exécution, répond à la définition générale des signes maçonniques qui, par allusion à l'équerre, au niveau et au fil à plomb, emblêmes des trois principaux officiers de la Loge, précise que les signes s'exécutent par « Equerre, Niveau et Perpendiculaire ». En la circonstance, le « Niveau » se trouve tracé à la hauteur de la gorge, au premier degré, du cœur, au second degré et des hanches au troisième degré.

Il est donc guttural au grade d'apprenti, cordical au grade de compagnon et ombilical au grade de Maître.

C'est d'ailleurs surtout au Rite Ecossais Rectifié et dans certaines variantes du Rite d'York que ce signe est manifestement ombilical à la Maîtrise. Cependant, dans les autres rites, l'exécution du signe, se faisant d'une hanche à l'autre, passe nécessairement par l'ombilic. Nous sommes donc amenés à faire une constatation étrange : c'est que la partie du corps humain intéressée par le signe de reconnaissance est de plus en plus inférieure à mesure que l'on progresse dans la Maçonnerie bleue.

Comme on l'imagine facilement, le problème n'a pas manqué d'intriguer certains des auteurs qui ont étudié les rituels maçonniques. Si l'on veut bien admettre que la gorge et le cœur correspondent à deux des centres subtils de l'organisme humain décrits par la tradition hindoue et qui sont en particulier mis en œuvre par le « Tantrisme », il n'est pas surprenant que tels de ces auteurs aient pu faire des rapprochements, fort intéressants d'ailleurs, entre les rites maçonniques et les rites orientaux. Mais s'il fallait prendre à la lettre toutes leurs conclusions, la Maçonnerie des trois premiers grades constituerait finalement une sorte de « descente aux enfers », ce qui ne peut être admis que dans une mesure assez limitée. En fait, il est bien certain que les signes de la Maçonnerie symbolique révèlent une descente, mais ils indiquent, en même temps, une ascension d'un autre ordre, « macrocosmique », tant et si bien qu'on peut, avec juste raison, comparer la voie maçonnique au voyage de Dante.

Pour la compréhension de cette thèse, nous ferons appel à la théorie astrologique d'après laquelle les planètes ont leur correspondance dans les organes internes du corps, alors que les signes du Zodiaque ont leur correspondance dans les parties externes. Ainsi, le Bélier correspond au front, le Taureau à la gorge, les Gémeaux aux bras, le Cancer à la région des seins, le Lion au plexus solaire, la Vierge à la partie supérieure de l'abdomen, la Balance à la partie sub-ombilicale,

le Sagittaire aux cuisses, le Capricorne aux genoux, le Verseau aux mollets et les Poissons aux pieds.

Remarquons de suite que l'ombilic est très visiblement en rapport avec la Balance. Il représente l'axe de la Balance et les hanches les extrémités du fléau. Et il est bon de rappeler le rôle que jouent les hanches et le centre de l'abdomen dans les mouvements de balancement de la moitié supérieure et de la moitié inférieure du corps, mouvements qui constituent l'essence même de la danse traditionnelle, comme on peut s'en assurer de nos jours en Orient, dans la liturgie chrétienne d'Ethiopie et peut-être aussi dans la liturgie catholique mozarabe en usage à la Cathédrale de Tolède. Le balancement rythmique centré sur l'ombilic revient dans la liturgie catholique à chaque « Gloria », et dans la liturgie orthodoxe, il accompagne, sous la forme de « métanie », l'invocation du Nom de Jésus (5).

Le tableau des correspondances que nous venons de dresser montre aussi que les signes zodiacaux sont en plus grand nombre au centre du corps qu'à ses extrémités. Mais l'idée

5. Dans le Christianisme, la « Debarah », ou Parole Divine, qui était au commencement est faite chair. Elle est personnifiée, corporellement personnifiée. Dès lors, le « rite central » du Christianisme est-il, en « mémoire » ou « souvenir du Verbe », la communion à la Chair et au Sang du Seigneur.

— Mais on peut dire aussi que le Commandement du Christ lors de l'institution de la Cène : « Faites ceci en mémoire de « moi », s'il est impératif et « essentiel », n'exclue cependant pas l'invocation du Nom », comme on peut s'en convaincre par les textes suivants :

— Actes IX-21 « ... N'est-ce pas celui qui, à Jérusalem, s'acharnait sur « ceux qui invoquent ce nom (celui de Jésus) ? ».

— Actes IX-14 « ... et il est ici avec pleins pouvoirs des Grands Prêtres « pour enchaîner tous ceux qui invoquent ton nom (celui de Jésus) ».

— Philipiens II-9-11 « Aussi Dieu l'a-t-il exalté et lui a-t-il donné le Nom « qui est au-dessus de tout Nom, pour que tout, au Nom de Jésus, fléchisse, « au plus haut des cieux, sur la terre et dans les enfers ».

— Romains X-8-13 « La Parole est toute proche de toi, sur tes lèvres et « dans ton cœur ... si tes lèvres confessent que Jésus est le Seigneur et si ton « cœur croît ... tu seras sauvé ... tous ont le même Seigneur riche envers « tous ceux qui l'invoquent. En effet quiconque invoquera le Nom du Seigneur sera sauvé ».

— Actes IV-8-12 « ... C'est par le Nom de Notre Seigneur Jésus de Nazareth ... c'est par lui, qui est la pierre rejetée par vous les constructeurs et « qui est devenue la principale de l'angle, et il n'y a de salut en aucune autre, « car aucun autre nom, sous le ciel, n'a été donné aux hommes par lequel « nous devions être sauvés ».

— Liturgie de la Communion, Messe latine : « ... Je prendrai le Calice « du Salut et j'invoquerai le Nom du Seigneur ».

d'abondance, de plénitude est liée à celle de centre, alors qu'inversement l'appauvrissement ou l'affaiblissement demeure sous-jacent à l'extension et reste lié à l'idée de circonférence.

Et maintenant, en limitant notre recherche, observons que les signes de reconnaissance des trois premiers grades s'éxécutent sur les parties du corps qui sont placées sous les signes zodiacaux du Taureau, du Cancer et de la Balance.

Le Taureau est un signe de terre, le Cancer un signe d'eau et la Balance un signe aérien selon les données de l'hermétisme. On voit donc que la descente corporelle des signes dans la maçonnerie bleue conditionne une élévation de plus en plus subtile dans l'ordre des éléments cosmiques. Il est donc logique qu'après « la mort d'Hiram » et l'élévation à la Maîtrise, les signes soient par un brusque retournement exécutés en direction de la partie supérieure de la tête. Dès que s'effectue le passage « from square to arch », les signes tendent vers la « clef de voûte » et correspondent à un dépassement du domaine cosmique, épuisé dans ses éléments. C'est donc un « passage solaire » qui est indiqué par les signes des « side-degrees » complémentaires ou supérieurs à la Maîtrise, signes mis en relation avec l'ouïe, la vue et le « lieu du crâne ».

Tel est le sens de la progression en maçonnerie. Nous avons aussi fait remarquer que les évènements de la vie maçonnique constituaient également des signes « chargés de sens ». Ils doivent donc marquer les étapes d'une progression analogue à celle des signes.

De fait, l'exemple, le plus frappant en la matière est celui qu'offre le système pratiqué dans les Loges maçonniques britanniques qui consiste à conférer successivement aux Frères les différents « offices », depuis celui de Maître des Banquets jusqu'à celui de Vénérable Maître qui « gouverne par l'Equerre ». Ainsi l'office terminal est-il aussi l'office central, ce qui nous ramène aux idées de « centre du corps », d'ombilic (l'équerre évoque d'ailleurs le corps plié en deux).

Dans cette perspective, la Loge peut être conçue comme une roue, un cycle horizontal dont le Vénérable Maître est le moyeu et les officiers les rayons. Lorsque le V. M. installe son successeur dans la « Chaire du Roi Salomon » et reçoit lui-même les secrets de « Passé Maître Immédiat », il quitte le moyeu et passe dans l'axe vertical parcouru avant lui par ses prédécesseurs. Le moyeu, au centre de la roue, est, de la sorte, la « trace de l'axe vertical » sur le plan de la Loge. Au moment où le Vénérable Maître qui continuait à participer à la rotation de la roue a fini d'installer son successeur, a fini son chef d'œuvre, il a véritablement terminé son périple symbolique dans la Loge et trouve le repos ou la paix sabbatique. Sa présence en loge devient désormais une action de présence, non agissante. Il aide à déterminer la rotation de la roue et l'action de son successeur mais il n'agit plus directement et progresse dans les fonctions verticales au sein de la « Grande Loge ».

On comprend dès lors que l'accès aux chapitres de la « Sainte et Royale Arche de Jérusalem » ait été autrefois réservé aux seuls « Past Masters ». Il fallait que les VV. MM. qui gouvernent par l'Equerre aient atteint par la « Trace » cet axe vertical des « Passés Maîtres », qu'ils aient reçu le triangle de Pythagore développé, pour être « exaltés » et remontés grâce à un certain câble, et par la clef de voûte. Ainsi, le processus des fonctions dans la Maçonnerie anglo-saxonne est-il bien de nature à donner à chaque Frère, par l'accomplissement des rites, une possibilité de « réalisation » latente, en éveillant ce qui peut être éveillé.

Chaque rite a sa valeur et ses raisons suffisantes, ses particularités, mais la fin reste la même..., car elle n'est autre que le retour conscient à l'Origine une et éternelle.

III. — **La Recherche de la parole**

Nous avons vu précédemment que le « signe vocal » peut être considéré comme un « apprentissage à la prononciation de la « Parole ». C'est dire que le « Nom divin » ou « la

Parole » joue un rôle essentiel dans la Maçonnerie, il nous semble donc utile de consacrer quelques lignes à ce sujet.

En réalité, la Maçonnerie incorpore dans ses rituels plusieurs « Noms divins » de l'Ancien ou du Nouveau Testament (6), mais elle se réfère surtout au « Dieu Tout-Puissant », le « Puissant » impliquant l'idée de mesure cosmique, et désignant, par là même, l'Ordonnateur de l'Univers, le « Grand Architecte Divin ».

Symbolisé par le nombre de lettres hébraïques des « mots sacrés » des trois premiers grades, par l'équerre du Vénérable Maître au Rite Ecossais, par le triangle de « Past Master » au Rite d'York, nettement « révélé » dans certains « side-degrees » ou hauts grades de la Maçonnerie britannique (7), communiqué ouvertement d'une part, mais également « masqué » par la valeur numérique de la formule trinitaire « Père, Fils et Esprit » dans les Rites de la « Sainte et Royale Arche de Jérusalem » et mis alors en concordance avec la fonction « prophétique » du « Triple Pouvoir » (8), ce Nom divin est donc, sinon le plus élevé et le plus employé, du moins l'un des plus mystérieux que connaisse la Maçonnerie de Salomon et Zorobabel. Sous la forme simplifiée du « Puissant », le Nom est suggéré par les trois rosettes et quatorze glands des tabliers de Maîtres au Rite d'York, et par la devise — extraite « curieusement » du Psaume 115 — en trois mots et quatorze lettres des Rituels Templiers.

On remarquera que, dans le Judaïsme, le « Dieu Tout-Puissant » est d'abord et surtout une théophanie patriar-

6. Outre les vingt et un Noms divins des anciens « Tuileurs », il existe dans les rituels d'autres noms hébraïques, latins ou grecs.

7. Et au 32e Ecossais, sous la forme simplifiée de « *Shaddaï* ». C'est dans ce grade que figure aussi la devise « *Ad Majorem Dei Gloriam* », qui est celle de la Compagnie de Jésus.

8. On sait que le Rituel de la « Royale Arche » fait correspondre à chacun des « Pouvoirs », une partie de la triple exclamation angélique « Gloire à Dieu au plus haut des Cieux, Paix sur la terre, bonne volonté aux hommes », en donnant la prééminence à la « fonction royale », selon la perspective de l'« Art Royal », mais en réservant une place « centrale », entre le Sacerdoce et la Royauté à la « fonction prophétique ».

cale (9). Nom évoqué par l'oracle de Balaam (10), il s'applique d'un côté à l'aspect dévastateur du Juge divin, lors du « Jour du Seigneur » (11), mais d'un autre côté désigne le « Tonnerre de la Voix Divine », lors du passage de la « Gloire » (12).

C'est encore le Nom mis en concordance avec la « Pierre d'Israël » et appliqué à la bénédiction de Joseph (13). Réduit à la qualification du « Puissant », il est cité trente et une fois (valeur de « El ») par Job, prophète non juif et non prosélyte, mais « issu de race iduméenne, né et mort en cette contrée » (14). Sous cette même forme, on le retrouve encore au centre du *Magen David*, ou Sceau de Salomon, et imposé comme une marque sur le front et les mains des juifs pieux et sur les linteaux des portes de leurs maisons. Enfin, s'il est voilé par les trois noms du *Schema* (*Adonaï. Elohenou Adonaï*) rapportés aux trois branches du *Schin* et composés de quatorze lettres hébraïques, il se découvre dans la valeur des lettres initiales de cette prière centrale du Judaïsme qu'est le *Schema Israël. Adonaï Elohenou, Adonaï Echad* et que le Christ a reprise dans la définition du premier des Commandements (15).

Il faut maintenant observer que la Maçonnerie connaît en d'autres grades, templiers, ou rosicruciens, le monogramme du Christ « I H S », le Nom du Christ *Emmanuel* (auquel fait réponse la *Pax Profunda*), ainsi d'ailleurs que le nom hébreux de « Sauveur », d'où proviennent et le Nom « Jésus », et l'« appel » du *Hosanna* dans le *Sanctus* des messes latines (16).

9. Cf. Genèse XVII-1, XXVIII-3, XXXV-11, XLIII-13, XLVIII-3, et surtout Exode VI-2.

10. Nombres XXIV-4 et 16.

11. Isaïe XIII-6.

12. Ezechiel I-24 et X-4. Ce « double aspect » d'un Nom à la fois destructeur et vivifiant, justifié métaphysiquement dans le complémentarisme de Justice et Miséricorde, est déjà esquissé par les racines du Nom qui désignent aussi bien la fécondité, les champs, les mamelles, que la dévastation et la ruine, voire les « démons ». C'est la force « double ».

13. Genèse XLIX-24-26.

14. Saint Augustin, « La Cité de Dieu ».

15. Saint Marc XII-29.

16. Hoschiya-na et « Donne le Salut ! » ou « Viens Salut ». Formule extraite du Psaume 118, celui-là même qui, au verset 22, spécifie que « la pierre

Mais il est vrai qu'il y a entre tous ces Noms divins des « relations » que traduisent les équivalences numériques ou les rapports numériques des lettres. C'est ainsi que le Dieu Très Haut, *El Elyon*, a la même valeur que le Nom du Christ « Emmanuel » soit cent quatre vingt dix-sept (17). Mais au « second degré », on peut dire que *El Elyon* = Emmanuel = *Yeschouah* = dix-sept, et qu'au « troisième degré », *El Elyon* = *Emmanuel* = *Yeschouah* = *Shaddaï* = *Jehovah* = huit, le chiffre des Béatitudes (18).

Il est bon de signaler aussi que la « différence numérique » qui subsiste entre le nom contracté de Jésus et celui de « Dieu Tout-Puissant » correspond au nom d'Elie « Mon Dieu », tel qu'il est proféré par le Christ en croix. Les lettres *Schin*, *Iod* et *Daleth* peuvent encore désigner en hébreu le symbole de « Trois mains » unies, ce qui fait penser à un « secret » concernant la technique d'invocation des Noms, secret communiqué et employé dans la « Sainte et Royale Arche de Jérusalem », ainsi qu'à certaines représentations médiévales de la « Sainte Trinité en un seul Dieu ». Les mêmes lettres, d'ailleurs, sont dessinées par la position des doigts dans le geste de bénédiction de l'Eglise d'Orient.

On est donc amené à se poser la question suivante : le « Dieu Tout-Puissant », lorsque le qualificatif n'est pas appliqué au Père, se réfère-t-il, dans le Christianisme, au Christ ou à la Trinité ? Question qui n'est pas sans importance, à bien des égards, pour un Maçon chrétien.

En fait, dans la liturgie catholique, la bénédiction de *l'Omnipotens Deus* est rapportée au Père, au Fils et au

rejetée par les bâtisseurs est devenue la Tête de l'angle ». On se souviendra aussi que les Noms de « Jhésus-Maria » constituaient l'invocation de Saint Bernard et Sainte Jeanne d'Arc, et que le Nom de Jésus était invoqué sans cesse par Saint Ignace de Loyola.

17. Cf. René Guénon. « Le Roi du Monde ».

18. Il est curieux de noter que la somme des dix-sept premiers nombres entiers donne « cent cinquante-trois », nombre des « AVE » du Rosaire et nombre des « poissons » de la pêche miraculeuse, et par conséquent nombre des invocations de Jésus et Marie dans le rosaire complet. Quand au nombre « huit », Origène l'a défini comme contenant la vertu de la Résurrection et comme symbole du monde futur et Saint Augustin a vu dans le 8e jour éternel, le repos, non seulement celui de l'esprit mais du corps.

Saint Esprit, et Saint Augustin écrit : « ... Trinité à cause de la propriété des personnes, un seul Dieu à cause de la divinité inséparable de la Toute-Puissance ; et toutefois chaque Personne en particulier est Dieu et Tout-Puissant, et toutes ensemble ne sont ni trois dieux, ni trois tous-puissants ... » (19).

Or, ne faudrait-il pas trouver, comme une allusion au « Tout-Puissant », dans ces « trois fois quatorze générations » qui séparent la généalogie de Jésus en Saint Mathieu (20), et forment charnières autour des Temples ceux de Salomon et Zorobabel, et celui qui n'est pas fait de mains d'hommes et sera rebâti en trois jours ? C'est trois fois quatorze générations qui veulent bien « dire quelque chose » (21), et unissent les deux Testaments et les Temples pour aboutir à la Clef de Voûte, la « pierre rejetée par ceux qui bâtissaient et qui est devenue la principale d'angle... » ?

N'est-ce pas aussi une allusion au Tout-Puissant que l'on trouve dans la curieuse disposition des prosphores sur la patène dans la messe de rite byzantin ? Certes, cette « queste » symbolique, basée sur les nombres, si elle est admise pour les traditions orientales, pourra surprendre certains, dès lors qu'elle s'applique au Christianisme. Mais il suffirait de rappeler la patrologie grecque qui a vu dans les trois cent dix-huit serviteurs d'Abraham une préfiguration du Nom de Jésus, et encore, les recherches de Saint Augustin dans les prédictions de la sybille d'Erythra (22) pour s'assurer qu'il ne s'agit en aucune façon d'une vaine spéculation.

Pour en revenir à la personnalisation de la « Toute-Puis-

19. « La Cité de Dieu », liv. XI, 24.

20. Saint Matthieu I-17. On remarquera que trois fois quatorze donne quarante-deux (3 × 14 = 42), nombre formé par les lettres hébraïques *Mem* et *Beth* figurant sur le tablier du troisième grade écossais ancien accepté.

21. Le Chanoine Crampon explique dans ses notes que Saint Matthieu a voulu enfermer toute la généalogie de Jésus dans un cadre systématique, dont chaque période composée de quatorze générations reproduit deux fois le nombre sept, sacré chez les Juifs...

22. « La Cité de Dieu », liv. XVIII, 23. Remarquons que la Sainte Vierge représente par rapport au Christ la « Toute-Puissance Suppliante ».

sance », n'oublions pas les paroles mêmes du Christ, en Saint Matthieu XXVIII-18-20, et reprises précisément dans la liturgie de la Fête de la Sainte Trinité : « Toute-Puissance m'a été donnée dans le Ciel et sur la Terre » ; et comment ne pas citer enfin la prière du Frère Aymerie, du diocèse de Limoges, lors de la comparution des Templiers devant les procureurs, en 1310 (23) : « Seigneur Jésus, Christ Saint, Père Eternel et Dieu Tout-Puissant ... Rédempteur, Sauveur clément et miséricordieux... Dieu Tout-Puissant et Eternel qui tant aimas le Bienheureux Jean l'Evangéliste, ton Apôtre et le laissas reposer sur ton cœur à la Cène ; qui lui révélas les célestes secrets, et, de la Croix où Tu gisais pour le salut du monde, le recommandas à Ta Sainte Mère et Vierge, en l'honneur de qui notre Ordre a été fondé... Dieu Tout-Puissant et Eternel qui a illuminé le Bienheureux Georges, Ton preux chevalier et saint martyr ... par la Glorieuse et Bienheureuse Vierge Marie, Ta Très Sainte Mère, en l'honneur de qui fut fondé notre Ordre ... Toi qui étant Dieu vit et règne, par tous les siècles des siècles. Amen ! » (24).

Cette « prière des Templiers en prison », fondamentalement christocentrique, met suffisamment l'accent sur la « Toute-Puissance » incarnée dans le Seigneur Jésus pour faire réponse à la question que nous soulevions plus haut et pour indiquer par là quel est le « Pont » entre la Maçonnerie et le Christianisme, quel est le « Sommet » de l'édifice et, en même temps, quelle est la fin du processus spirituel des « Constructeurs ». (25).

JEAN DAUPHIN.

23. A titre de curiosité, on notera que l'alliance entre l'Ecosse, symbolisée par le roi Robert Bruce, « protecteur de l'Ordre Bénédictin » et les Templiers est rapportée, selon la légende, à la victoire de Bannockburn qui eut lieu le jour du solstice d'été de l'an ... 1.314, que l'on peut lire, comme pour le 515 de Dante, « un trois cent quatorze ».

24. Albert Ollivier, « Les Templiers ». Edit. du Seuil 1958 (Cf. texte publié en appendice, page 71)

25. Il faut noter encore, que la « fin de la construction », le Temple achevé est, dans son ordre, l'équivalent de la « possession de la Terre promise ». Le long travail d'édification, plein de difficultés et d'obstacles, correspond

à la marche des tribus dans le désert. Or il est intéressant d'observer que ce n'est pas Moïse, — dont le Nom a la valeur numérique du Dieu Tout-Puissant —, qui parvient à pénétrer en Terre Sainte (« Tu ne passeras pas ce Jourdain ... c'est Josué qui passera — devant toi » — Denteronome XXXI-1-3) mais Josué fils de Nûn, « homme en qui demeure l'Esprit » (Nombres XXVII, 18), et « rempli de l'esprit de Sagesse » (Deuteronome XXXIV, 9), celui qui, à Gabaon, arrêta le soleil et la lune (Josué, X, 10-15), préfigurant la victoire de Jésus en Croix, sous le soleil et la lune immobiles. Mais précisément le fils de Nûn s'appelait « Sauveur » — *Hoschea*, et son nom fut changé en Josué *Yoschoua* forme hébraïque du Nom de Jésus (nombres XIII-16/17). Le nombre de ce Nom, — 391 — est aussi celui du mot « Délivrance » en hébreu — et il est formé par la somme des nombres de « Dieu Tout-Puissant » et de « Mon Dieu » ou *Elyah*.

OUVRAGES REÇUS

AMBELAIN (Robert). — *La notion gnostique du Demiurge*. Les écritures et les traditions Judeo-Chrétiennes. Paris, Adyar, 1959, in-8.

BEAUMONT (J. Cl. de). — *Rayon de lumière sur le chemin du Maître*. Paris, Dervy, 1959, in-8.

CAMICAS (Yves). — *Hervé Mhun*. Le sculpteur et son œuvre. Paris, Dervy, 1959, in-16 illustré.

CHARLES (Helena). — *Votre guérison par la magnétisme* Paris, La Colombe, 1959, in-16 illustré.

ENEL. — *Cures magiques au XXe siècle*. Paris, Omnium-littéraire, 1959, in-12.

GUIBERTEAU (Philippe). *Les hommes et les Rites*. Le Christianisme, achèvement de l'homme. Paris, Edit. du Scorpion, 1959, petit in-8.

JARRICOT (Jean). — *La Radiesthésie*. Paris, Grasset, 1959, in-12.

HUTIN (Serge). — *Sociétés secrètes*. Paris, Les Producteurs de Paris, 1959, petit in-4, relié.

LODETTI (Milka). — *La matière imaginaire*. Paris, Peyronnet, 1959, in-12.

M. F. (Nouveau Piobb). — *Révélation*. Paris, l'Auteur, 1960, broché in-8.

MOBERLY (A. E.) et E. F. Jourdain. — *Les fantômes de Trianon*. Trad. de l'Anglais. Préface de J. Cocteau, Monoca, Edit. du Rocher, 1959, petit in-8.

SEIGNOLE (Claude). — *Le diable dans la tradition populaire*. Paris, Maisonneuve, 1959, petit in-4.

STEPHANE (Marc). — La passion de Jésus. Paris, Dervy, 1959, in-8.

TASSIGNY (Guy). — *Alaouf en son mystère*. Avec photographie. Paris, Dervy, 1959, petit in-4.

TOUR ST JACQUES (Les cahiers de la). — *La Drogue*. Paris Roudel, 1960, in-8.

TOCQUET (Robert). — *Phénomènes de médiumnité*. Lévitations et fantômes. Paris, Grasset, 1959, in-12.

VERRIER ELWIN. — *Maisons des Jeunes chez les Muria*. Présentation et adaptation française. Paris, N.R.F. 1959, in-8.

VIE ET PAROLES DU MAITRE PHILIPPE. — Témoignage d'Affred Haehi. Lyon, Derain, 1959, in-8.

ZEAMI. — *La Tradition secrète du Nô*, suivie de une journée de Nô Trad. et comment. de René Lisffert. Paris, N. R.F. 1960, in-8.

LA DIRECTION.

NOTE DE LA DIRECTION

MM. Mutel et de Corberon nous prient d'informer nos lecteurs qu'ils retirent, à ce jour, leur collaboration aux « *Etudes Traditionnelles* ».

OUVRAGES DE R. GUÉNON ACTUELLEMENT EN VENTE

L'Erreur Spirite	13,50	NF.
Les Aperçus sur l'Initiation	15,00	—
Initiation et Réalisation Spirituelle *(derniers exemp.)*	12,00	—
Les Aperçus sur l'ésotérisme chrétien	6,00	—
L'Homme et son devenir selon la Vedanta	7,50	—
La métaphysique orientale	3,00	—
Saint-Bernard	3,00	—
Introduction à l'étude des doctrines hindoues	15,45	—
Les États multiples de l'Être	7,75	—
Le symbolisme de la Croix	10,30	—
Le Règne de la Quantité et le Signe des Temps	6,70	—
La Crise du Monde Moderne	4,15	—
La Grande Triade	6,20	—
L'ésotérisme de Dante	2,05	—
Le Roi du Monde	3,60	—
Les principes du calcul infinitésimal	4,15	—

PAUL CHACORNAC

La Vie simple de René Guénon	9,90	NF.

Le Gérant : Paul Chacornac.

648. — Imprimerie JOUVE, 15, rue Racine, Paris. — 10-1960.

ÉTUDES TRADITIONNELLES

61e Année Novembre-Décembre 1960 N° 362

COMMENTAIRE SUCCINCT DE LA « TABLE D'ÉMERAUDE »

La « Table d'Emeraude » est considérée par tous les alchimistes qui en font mention, comme leur vraie « Table de la Loi », c'est-à-dire comme le modèle doctrinal du Grand Œuvre. Il suffira donc de dégager de ce texte, en étudiant chacune de ses expressions symboliques, le sens à la fois le plus direct et le plus vaste qu'on peut y reconnaître, pour retracer le cadre spirituel dans lequel l'Œuvre alchimique doit se situer.

Peu nous importent ici les discussions des historiens sur l'origine de ce texte (1). On sait qu'il apparaît pour la première fois dans un traité arabe du VIIIe siècle, attribué à Jâbir Ibn Hayyân (2), et que sa version latine était déjà connue par Saint Albert le Grand. Son style est visiblement préislamique et préchrétien, sa version arabe autant que sa version latine ne peuvent être que des traductions d'un prototype perdu, et nous ne voyons aucune raison de mettre en doute sa propre « signature », qui le présente comme une révélation de *Hermès Trismégiste*, l'« ancêtre » de toute l'alchimie musulmane et chrétienne. Quant à l'historicité de ce nom, qui n'est autre que la forme grecque du nom du dieu égyptien *Thôt*, elle peut fort bien appartenir

1. Voir à ce sujet : J. F. Ruska, *Tabula Smaragdina* Heidelberg 1926.
2. Célèbre alchimiste de VIIIe siècle, disciple du VIIe Imâm shî'ite Ja'far aç-Çâdiq et fondateur d'une école à laquelle se rattachent de nombreux écrits sur l'alchimie.

à toute une filiation sacerdotale « incarnant » pour ainsi dire la fonction divine dont il s'agit.

1. *En vérité, certainement et sans aucun doute : l'inférieur est comme le supérieur, et le supérieur est comme l'inférieur, pour accomplir les miracles d'une seule chose.*

Au début de la version latine on lit : *Verum, sine mendacio, certum et verissimum*, mais nous préférons ici la version arabe, qui dit : « En vérité, certainement et sans aucun doute » (*haqqân, yaqînân, lâ shakka fih*), car la vérité est la source objective de la révélation, tandis que la certitude et l'absence de doute en sont la trace subjective.

Le « supérieur » et l'« inférieur » sont, dans l'ordre visible, le ciel et la terre, et dans l'ordre cosmique intégral tout ce que ces deux apparences symbolisent : le monde des archétypes immuables et celui des formes éphémères, où le domaine de l'esprit et celui du corps-âme. Et l'on se souviendra que l'alchimie représente généralement ces deux mondes ou domaines par les ordres respectifs des planètes et des métaux, et qu'elle marque l'analogie entre les uns et les autres en désignant les métaux par les noms des planètes qui leur correspondent.

L'analogie entre l'inférieur et le supérieur est le fondement même du symbolisme, et de ce fait, la première sentence de la « Table d'Emeraude » est la clef de toutes celles qui suivent. En particulier, c'est cette analogie qui explique l'emploi, dans toute « opération » spirituelle, de moyens ou supports physiques ou psycho-physiques. Aussi ne faut-il jamais perdre de vue que ces moyens ne sont efficaces qu'en vertu de cette loi qui relie les phénomènes à leurs causes supérieures, et sur la base d'une attitude mentale qui lui est conforme.

La version arabe comporte une variante, car elle dit : « L'inférieur (vient) du supérieur, et le supérieur de l'inférieur ». — Nous mettons en parenthèses le verbe qui reste sous-entendu dans le texte. — La première partie de cette phrase n'exige pas de commentaire ; la seconde peut sembler paradoxale. Il faut la comprendre en ce sens que le supérieur ne se manifeste comme tel qu'en vertu de l'inférieur et par rapport à lui. Les deux réalités, telles qu'elles sont définies ici, sont donc corrélatives, comme le Ciel et la Terre selon la tradition extrême-orientale, et cela revient à dire que, de ce point de vue, ils ne représentent pas deux degrés ou niveaux d'une hiérarchie cosmique, comme l'informel et le formel, ou l'esprit et l'âme-corps, mais l'essence et la substance, ou la « forme » et la « matière », suivant la terminologie péripatéticienne. Mais cet aspect des choses, s'il diffère de celui que suggère le texte latin, n'en exprime pas moins l'analogie constitutive du cosmos, car c'est précisément par l'action de l'essence une sur chaque substance ou « matière » relative, ou bien, inversement, par l'unicité de la matière sous-jacente à toutes les formes, que cette analogie se réalise.

D'autre part, si l'on ne peut pas dire, en considérant ces deux « extrêmes », que l'esprit provienne du corps, comme le corps de l'esprit, il n'en est pas moins vrai qu'une telle réciprocité, paradoxale du point de vue ontologique, correspond à une certaine expérience dans l'ordre opératif : la transformation simultanée de l'esprit en corps et du corps en esprit constitue, comme nous le verrons plus loin, le secret même du Magistère.

L'analogie de l'inférieur et du supérieur, dit le texte, est la cause des « miracles d'une seule chose ». Cette seule chose, c'est la substance ou « matière » dont est fait le monde — ou l'homme — ou l'or.

2. *Et de même que toutes choses proviennent d'un seul, par la méditation d'un seul, ainsi elles naissent de cette seule chose par adaptation.*

C'est là un autre aspect de l'analogie du supérieur et de l'inférieur : la naissance des choses à partir d'une seule substance ou « matière », qui s'« adapte » aux diverses

« formes », est comme l'image inverse de leur descendance ontologique : essentiellement, les choses « émanent » de l'Un suprême, « par la méditation » — certaines versions du texte disent « par la médiation » — de l'Esprit universel. Plotin écrit que l'Esprit produit le monde en vertu de sa contemplation de l'Unité suprême et inconditionnée, comme une image indéfiniment renouvelée et à jamais imparfaite de Celle-ci ; l'Esprit est donc comparable à un miroir ou une lentille qui tenterait de capter une lumière infinie.

C'est la polarité de l'essence et de la substance qui fait que l'analogie entre les différents degrés de l'existence est inverse, comme celle d'un objet et de son reflet dans un miroir.

Remarquons en passant que l'analogie entre la production « matérielle » et la production « essentielle » régit également le plan mental ; en fait, on ne saurait décrire la manifestation de l'univers multiplie autrement qu'à l'image de la différenciation d'une matière unique en de multiples formes, et c'est précisément à cause de l'analogie dont il s'agit, que cette image est valable.

On peut maintenant se poser la question de savoir quelle doit être, sur le plan de l'Œuvre alchimique, la « matière » dont tout naît, à l'instar de l'éclosion du monde hors de sa « matière première » ? Nous trouvons la réponse à cette question, que la plupart des alchimistes ne donnent que par énigmes, dans le célèbre *Dialogue du roi Khâlid avec le sage Moriénus* (3) : « Cette chose (ou matière) — dit Moriénus au roi —, s'extrait de toi-même, et c'est pour être sa minière que tu existes » (*haec res a te extrahitur, cujus minera tu existis*).

3. *Son père est le soleil, sa mère est la lune. Le vent l'a porté dans son ventre. Sa nourrice est la terre.*

3. Ce dialogue représente probablement le premier texte alchimiste qui fut traduit de l'arabe en latin.

Cette sentence répond indirectement à la question : quelle est la « seule chose » qui sert de « matière » à l'Œuvre ? Mais au lieu de nommer une seule « matière » ou « mère », notre sentence en énumère plusieurs, à savoir la lune, le vent et la terre, qui sont toutes « mères » — à des degrés divers — de l'homme ainsi que de l'Œuvre. Or, ce n'est là que la logique inhérente aux choses : on ne saurait décrire une « matière » ou substance comme telle, dans sa pure potentialité ; mais elle se décrit elle-même par les diverses formes qu'elle assume tour à tour dans son rôle « maternel ».

Le soleil et la lune représentent respectivement l'essence et la substance ou la « forme » et la « matière ». Mais dans leur polarité première, ces deux principes se situent symboliquement l'un à la « cime » et l'autre à la « base » de l'univers, tandis que le soleil et la lune évoluent à l'intérieur de celui-ci et y rayonnent tour à tour ; ils correspondent donc, non pas à l'essence et à la substance comme telles, mais à des manifestations cosmiques de l'une et de l'autre. Le soleil est l'Esprit et la lune est l'Ame. Par esprit nous entendons ici le principe corrélatif à l'Ame, lequel est informel en lui-même, et par Ame nous entendons la substance psychique passive et réceptive, commune à toutes les âmes individuelles. L'Esprit est le « père » et l'Ame est la « mère » de l'homme.

Sous son aspect opératif, le principe solaire est manifesté par le Soufre, qui est à la fois chaud et sec, expansif et fixant, tandis que le principe lunaire est manifesté par le Mercure, qui est froid et humide, contractant et solvant.

Quant au vent, il symbolise les forces subtiles qui remplissent l'« espace » entre le Ciel et la Terre, c'est-à-dire entre le monde supra-formel et le monde corporel. Le vent est donc également « âme » ou substance psychique, mais il en exprime l'aspect dynamique et agissant, alors que la lune la représente dans sa pure réceptivité à l'égard de l'Esprit ; sous ce rapport, elle est le miroir reflétant les

rayons du soleil spirituel. Chose étrange : c'est la lune qui est la vraie mère de l'enfant hermétique, mais elle n'est pas grosse de lui, car c'est le vent qui l'a « porté dans son ventre » ; la lune correspond en effet à l'aspect toujours vierge de la substance qui, dans sa nature première, n'est pas affectée par ses productions, tandis que le vent manifeste la même substance dans son rôle de génératrice relativement active.

Le vent est également Mercure. Il est le Mercure présent dans l'ambiance cosmique à l'instar de l'air qui vivifie l'homme, de sorte que la respiration servira de support pour son assimilation intime.

Le vent porte en lui l'enfant hermétique comme germe subtil, de même que le Mercure peut contenir l'or à l'état liquide ; l'or est donc latent en lui ; il ne deviendra apparent que par sa coagulation, qui suit l'évaporation du Mercure sous l'action du feu.

La troisième « mère » de l'enfant hermétique est la terre, car la « nourrice » remplit également une fonction maternelle. La terre « nourrit » l'homme en lui prêtant son enveloppe corporelle, et c'est celle-ci qui « nourrit » le fruit de l'Œuvre.

L'énumération des principes « soleil », « lune », « vent » et « terre » se réfère à la fois à la constitution de l'homme et à l'Œuvre hermétique, car celui-ci récapitule en quelque sorte, *ad intra*, la génèse de l'homme à partir de sa « matière première », afin de rectifier son « métal » resté « vil par avortement » : tout métal, disent les alchimistes, tend naturellement vers l'or, qui n'est autre que sa vraie nature, son essence devenue manifeste dans l'éclosion harmonieuse de toutes les qualités métalliques ; de même, la nature spirituelle de l'homme est obscurcie par l'état chaotique de ses facultés internes.

L'enfant hermétique qui est engendré par le soleil et la lune, porté dans le ventre du vent et nourri par la terre est donc, selon les points de vue et suivant les phases, la

nature latente de l'homme ou l'homme parfait, et la « matière » de l'Œuvre ou son fruit.

4. *Le père de toute œuvre merveilleuse du monde entier est ceci.*

Par « œuvre merveilleuse » nous traduisons le terme grec *thelesma* du texte latin, son équivalent arabe *tlisam* dont dérive notre « talisman ». Un talisman est un signe ou symbole véhiculant une puissance cosmique mystérieuse. La création d'un talisman se fonde sur l'analogie entre l'« inférieur » et le « supérieur » et sur la possibilité de « fixer » une influence spirituelle ou subtile par une concentration appropriée et en conformité avec une situation cosmique déterminée.

Tout ceci est en rapport étroit avec l'œuvre alchimique qui fait d'une forme confuse, détournée de son vrai sens, — celle du métal ou celle de l'homme, — le symbole parfait et efficace d'une réalité supérieure. Or, il n'existe pas de symbole plus parfait que l'homme, à un certain point de vue tout au moins ; c'est dans l'homme que toutes les vertus talismaniques sont contenues.

5. *Sa force est parfaite, si elle est convertie en terre.*

C'est-à-dire que la force spirituelle doit être retournée dans le corps. Alors seulement la force du « talisman », qui n'est autre que l'homme régénéré, sera parfaite.

L'alchimiste Géber (4) écrit : « Tout le secret de cet art consiste à purifier d'abord parfaitement, par sublimation, la pierre ou (plus exactement) sa matière première, avec ce qu'on y ajoute, à savoir le Soufre, puis à solidifier habilement le fugitif, tout en volatilisant le solide, et enfin à volatiliser de nouveau le solide. Fais-le, car tu posséderas en ceci un secret très précieux, qui vaut incomparablement plus que tous les secrets de toutes les sciences de ce monde... » Remarquons que le Soufre, qui doit être ajouté à la « ma-

4. Alchimiste européen du XII[e] siècle qui écrivit la célèbre *Summa Perfectionis*. Son nom est probablement la forme latinisée du nom arabe Jâbir désignant, dans ce cas, une filiation ou une école.

tière » psychique, n'est autre que le « ferment » de l'or, à savoir le germe ou l'étincelle de l'Esprit.

6. *Tu sépareras la terre du feu, le subtil de l'épais, doucement et avec grande prudence.*

Pour rebâtir il faut d'abord défaire ; pour recomposer les différents éléments d'une manière harmonieuse, il faut d'abord les séparer les uns des autres. Dans l'homme, la terre est le corps, et le feu la modalité psychique ; ce sont là les mêmes éléments que le « subtil » et l'« épais ». L'extraction de l'âme du corps, qui n'est autre qu'un repliement de la conscience sur elle-même, doit se faire avec beaucoup de prudence, car elle est accompagnée, dans sa première phase, d'une sorte d'extinction, d'une « nuit obscure » que l'alchimie symbolise par la couleur noire du premier régime de l'œuvre.

7. *Il monte de la Terre au Ciel et redescend du Ciel en Terre, et reçoit (ainsi) la force des (réalités) supérieures et inférieures. De cette manière tu acquerras la gloire du monde entier. Et toute obscurité te quittera.*

Ayant été séparée du corps — c'est-à-dire de son adhésion aux cinq sens et à leurs objets — , l'âme retrouve, par la « sublimation », sa pureté première, pareille à la lune. C'est alors qu'elle reçoit pleinement le rayonnement du soleil intérieur, qui est l'Esprit, dont elle s'imprègne. Redescendue dans le corps purifié et « calciné », elle y « fixe » la puissance spirituelle qu'elle a reçue et la rend ainsi parfaite.

Nicolas Flamel (5) écrit dans son livre *Le désir désiré* : « L'Esprit ne se joint point au Corps, jusqu'à ce que le Corps soit parfaitement purgé et nettoyé de son immondicité et de ses ordures. Quant à l'heure de la Conjonction, on voit paraître plusieurs choses miraculeuses. Alors le Corps imparfait, moyennant le Ferment prend une couleur ferme et permanente et ce Ferment est l'Ame du Corps imparfait : Et l'Esprit, par le moyen de l'Ame, s'unit avec le Corps, et se convertit avec lui dans la couleur du Ferment, qui se fait une même chose avec eux... »

5. **Alchimiste français qui vécut de 1330 à 1417. Voir : A. Poisson, *Nicolas Flamel, sa vie, ses fondations, ses œuvres.***

La nécessité de « fixer » l'esprit dans le corps s'explique par le fait que l'esprit se manifeste, dans l'ordre alchimique, non pas comme une essence de vérité, une idée au sens platonicien de ce terme, ou comme un état de connaissance immédiate, mais avant tout comme une force ou puissance, une lumière spirituelle réverbérée par l'élément psychique, de sorte qu'il est éminemment « fugitif ». Disons de suite que ce caractère « fugitif » de l'esprit se manifeste dans toute œuvre spirituelle, quel qu'en soit le mode, et même sur le simple plan mental, car tout « aperçu » d'une vérité transcendante tente à s'estomper avec le temps ; de même, la « fixation » de l'esprit par la conscience corporelle se retrouve, d'une manière ou d'une autre, dans toute méthode initiatique. Cependant, cet aspect des choses est particulièrement significatif pour l'alchimie et la définit en quelque sorte.

Afin de préciser ceci, nous distinguerons d'abord, dans tout processus spirituel quel qu'en soit le mode, un aspect intellectuel et statique — résidant, suivant les niveaux, dans l'idée ou dans la contemplation directe — et un aspect dynamique, puis, dans ce dernier, une modalité plus ou moins subjective et une modalité « intérieurement objective » ; nous entendons par là que l'aspect dynamique du processus spirituel consiste, soit en une aspiration « bhaktique », qui éveille les forces cachées de l'âme par la sublimation des sentiments, soit en une « économie » méthodique et par là même « objective » de ces mêmes forces, sans que l'on puisse établir une distinction systématique entre les deux modalités. Or, c'est le dernier aspect que nous appelerons « alchimique », car l'alchimie se caractérise par ce qu'elle considère les forces psychiques comme des puissances de la nature, en les comparant aux forces analogues de l'ordre minéral. On pourrait donc la désigner, pour la

distinguer de la voie de la connaissance et de celle de l'amour, comme une « voie de la puissance », par analogie avec les voies « shaktiques » de l'Inde. Par son caractère « dynamique » elle se rapproche de la voie de l'amour, où la volonté ou la ferveur sont tout, tandis qu'elle s'apparente à la voie de la connaissance par son attitude objective à l'égard du monde psychique, attitude qui s'exprime d'ailleurs dans son symbolisme cosmologique.

Pour résumer, nous dirons que l'alchimie réalise l'Esprit universel en tant qu'il est véhiculé par le milieu subtil. Dans cette manifestation, il est « fugitif » ou « volatil » et doit donc être « fixé » par un autre élément, qui sera le corps ou plus exactement la conscience corporelle dégagée de ses attaches ou « impuretés » passionnelles. Par son union avec le corps, l'Esprit deviendra statique ; d'autre part, la conscience corporelle elle-même, inondée par l'Esprit, se transformera en un état spirituel ; elle deviendra « noble », « cristalline » et comme transparente. C'est en vue de cela que le texte dit : « Et toute obscurité te quittera », expression qui peut également avoir un sens plus général, car la présence de l'Esprit chasse toute ignorance, toute illusion, toute incertitude.

8. *Ceci est la force de toutes les forces, car elle vainc toute chose subtile et pénètre toute chose solide.*

L'état de conscience réalisé participe à la fois de la stabilité du corps et de la légèreté de l'esprit. Jâbir Ibn Hayyân écrit à ce sujet : « Quand le corps s'est changé dans son état de solidité et de dureté jusqu'à devenir subtil et léger, il se transforme en une chose en quelque sorte spirituelle, qui pénètre les corps en conservant sa propre nature, laquelle lui donne sa résistance contre le feu. A ce point, il se mélange à l'esprit, étant devenu fin et poreux, et par là même il rend l'esprit immuable. La fixation de l'esprit suit le changement précédent, et tous les deux se transforment, assumant l'un la nature de l'autre. Le corps devient un esprit... et l'esprit devient un corps... et des deux éléments résulte une substance légère, qui ne possède ni la solidité des corps ni la subtilité des esprits, mais qui tient le milieu entre les deux... »

9. *Ainsi le monde a été créé.*

Le texte arabe dit : « Ainsi le petit monde est créé à l'image du grand », ce qui établit une analogie entre la cosmogonie et le Grand Œuvre.

10. *De là se font les adaptations merveilleuses, dont le mode est celui-ci.*

Le texte arabe dit : « Ceci est la voie que parcourent les sages ».

11. *Pour cette raison je suis appelé Hermès Trismégiste, car je possède les trois parties de la philosophie du monde entier.*

Trismegistos signifie « trois fois grand » ou « trois fois puissant ». Les trois parties de la philosophie universelle se réfèrent aux mondes physique, psychique et spirituel.

12. *Parfait est ce que j'ai dit de l'œuvre du soleil.*

Le nom de soleil désigne aussi l'or, de sorte que l'« œuvre du soleil » (*operatio solis*) peut également signifier la production de l'or ». En même temps, le soleil est l'Esprit, et l'« œuvre du soleil » n'est autre que la « descente » de l'Esprit dans le corps, descente par laquelle celui-ci est comme transformé en l'Esprit, ce qui correspond d'une manière très directe à la transformation d'un métal vil en or. L'or est comme la lumière solaire devenue solide, ou comme un corps grossier devenu spirituel, — nous dirions presque : un corps devenu intelligent (6).

TITUS BURCKHARDT.

6. Ceci n'est pas sans correspondre avec le symbolisme maçonnique de la pierre brute et de la pierre taillée (Cf. E. T. 1949, p. 283). Voir aussi « L'esprit est-il dans le corps ou le corps dans l'esprit ». R. Guénon *Initiation et Réalisation spirituelle* ch. XXX.

RÉFLEXIONS D'UN CHRÉTIEN SUR LA MAÇONNERIE[*]

II. — Le Symbolisme de la Loge de Table

La modernisation des rituels maçonniques n'a pas seulement appauvri, jusqu'à les défigurer, les « fonctions » essentielles à l'Ordre, et qui sont, pour chaque degré, au nombre de trois : ouverture des travaux, clôture des travaux et collation du grade correspondant, elle a encore exercé son action « désacralisante » sur beaucoup d'autres rites, considérés à tort comme « adventices » ou secondaires (parce que, en général, ils ne sont pas accomplis à chaque tenue, mais seulement une ou deux fois par an), mais qui n'en sont pas moins, à nos yeux, tout aussi importants et « significatifs » que les autres. Parmi ces rites, les uns ont disparu, au moins pratiquement, et d'autres ont été transformés au point de perdre tout caractère « initiatique ».

Parmi les rites disparus dans la plupart des Loges Latines, on peut citer la « consécration » des ateliers. Cette fonction, selon certains auteurs, était jadis accomplie annuellement dans la Maçonnerie opérative, et désignée comme « Anniversaire de la Dédicace du premier Temple ». Dans les pays anglo-saxons, elle est pratiquée, une fois pour toutes, lors de la constitution d'une nouvelle Loge. Dans la Maçonnerie continentale, elle est tombée en désuétude ou réduite à presque rien. Sans doute aurait-on estimé que l'usage de l'encens et les allusions au « service de Dieu » étaient peu compatibles avec la mentalité contemporaine (1).

* E. T. sept.-oct. 1960.

1. En plus de l'encens les éléments de consécration sont le blé, le vin, l'huile et le sel.

Il est un autre rite annuel qui, lui, a été conservé, mais dégradé et « profané » (au sens étymologique du mot). C'est celui appelé couramment « Installation du Collège des Officiers », et qui est, en réalité, l'« Installation d'Hiram-Abiff dans la chaire du roi Salomon ». Dépouillé de plusieurs éléments essentiels pour la compréhension correcte du véritable caractère de la Maçonnerie, ce rite a été réduit, du moins en France, à une simple formalité « administrative, » passablement fastidieuse et en tout cas vidée de toute signification vraiment profonde.

Les Maçons qui ont compris la nécessité, pour le relèvement de leur Ordre, d'utiliser des rituels aussi voisins que possible de la perfection devraient, pensons-nous, ne pas négliger d'appliquer leurs efforts aux fonctions dont nous venons de parler, et à toutes les autres. Pour celà, deux choses sont nécessaires : une documentation assez étendue, et surtout une connaissance approfondie des écrits de René Guénon, dont l'œuvre, en matière de Maçonnerie, nous apparaît comme absolument irremplaçable.

Il sera intéressant, chaque fois qu'une telle tâche sera terminée, de rechercher si le résultat révèle quelques-unes de ces « harmonies internes » dont nous avons parlé dans notre précédent article. Nous voudrions précisément, aujourd'hui, donner un exemple qui servira, non pas de « modèle » bien entendu, mais d'« illustration » de ce qui qui peut être fait à cet égard. Car il va sans dire que les rites maçonniques variant considérablement d'une Obédience à l'autre, les « harmonies » obtenues aux Rites d'York, par exemple, ne sauraient être les mêmes que celles obtenues aux Rites Ecossais, Français, Suédois, ou à d'autres. Mais nous pensons que, toujours, ces harmonies doivent être « significatives ».

Nous avons choisi à dessein une fonction tenue généralement pour peu importante, — mais tel n'était pas l'avis de René Guénon, — et dont on peut parler en tout cas sans enfreindre les consignes de silence relatives aux tra-

vaux des Loges, consignes qui, on le sait, ne sont que le symbole du « secret maçonnique », incommunicable par essence. Cette fonction est la Loge de Table, autrefois considérée comme obligatoire aux fêtes solsticiales. Aujourd'hui que l'on a entièrement oublié son caractère « communiel », elle est le plus souvent remplacée par un simple « repas fraternel », entièrement dénué de valeur symbolique.

L'examen de ce rite aura en outre l'avantage de donner un autre exemple d'harmonies numériques, que nous trouverons ici, non pas dans la batterie exécutée avec le maillet, mais dans la batterie exécutée avec les mains, qui revêt précisément dans la Loge de Table une importance toute particulière.

* * *

Nous commencerons par rappeler quelques règles, souvent oubliées, de la Loge de Table. Elle doit être « régulièrement tuilée », c'est-à-dire que les travaux doivent être « ouverts » par un rituel, peut-être abrégé, mais en tout cas effectif dans ses éléments essentiels. Elle se tient toujours au premier degré, mais, par une tradition assez remarquable, les Apprentis sont autorisés à y porter le « cordon de Maître ». Les tables sont disposées d'une façon spéciale, rappelant le *triclinium* des Anciens (qui est aussi, à ce que certains pensent, la forme de la table où le Christ célébra la Dernière Cène) ; cependant, les Maçons de langue anglaise n'ont pas oublié qu'une telle disposition n'est qu'une imitation approximative de la Loge de Table idéale, dont la forme rigoureusement exacte serait une demi-circonférence prolongée aux deux extrémités par des droites parallèles (2).

Le rite essentiel de la Loge de Table, celui pour lequel les travaux ne peuvent rester « suspendus » mais doivent

2. On pourra se reporter, à ce sujet, à l'article *Table Lodge* de l'Encyclopédie Maçonnique de Mackey.

reprendre « force et vigueur », est constitué par les « honneurs ». On désigne sous ce nom l'action de boire à la « gloire », à la « mémoire » ou à la « santé » d'un ou de plusieurs « dignitaires » nommément désignés. A la suite de chacun de ces « honneurs », les convives font le signe du premier degré, puis exécutent avec les mains une batterie particulière, dite « batterie de table ».

Cette batterie diffère selon la « dignité » de ceux à qui les honneurs sont rendus. Pour prendre un exemple, une batterie donnée « par les accords de 3 fois 5 et de 3 » se compose de 3 séries de 5 battements précipités, le tout suivi de 3 battements plus lents (dans ce cas, c'est le « ban », bien connu autrefois lors des repas populaires de famille ou de société, et dont on peut se demander si ce n'était pas un des nombreux rites initiatiques qui ont pénétré dans le monde profane).

Lorsque les honneurs sont portés à la santé d'un personnage présent à la Loge de Table, il doit obligatoirement remercier par une réponse de quelques mots. Il fait suivre cette réponse du « signe » et d'une batterie identique à celle dont il a été saluée.

A son tour, un tel remerciement doit être « couvert », c'est-à-dire que, sur l'invitation du Président de table, les assistants réitèrent le signe et la batterie. Cependant, on ne couvre pas les remerciements du Vénérable ; mais le Premier Surveillant rappelle la règle en disant : « Par respect pour notre Vénérable, nous ne couvrirons pas sa batterie ».

La Maçonnerie, surtout en Angleterre, a multiplié à plaisir le nombre des honneurs. Quand on a éliminé ceux qui ne présentent qu'un caractère d'« étiquette » obédientielle ou qui sont tout à fait occasionnels et quand on a rétabli ceux que l'influence « modernisatrice » a fait disparaître, il demeure les suivants :

1° « A la gloire du Grand Architecte de l'Univers ». Ces honneurs sont portés « par les accords de 3 fois 11 et de 3 », ce qui donne 36 battements de mains.

2° « A la glorieuse mémoire des deux Saints Jean ». Ils sont portés « par les accords de 3 fois 9 et de 3 », ce qui donne 30 battements.

3° « Au Vénérable de la Loge ». Cette santé est proposée par le Premier Surveillant, qui en demande auparavant l'autorisation. Elle est portée « par les accords de 3 fois 7 et de 3 » ce qui donne 24 battements. Le Vénérable remercie et réitère la batterie, mais, comme nous l'avons dit plus haut, ses remerciements ne sont pas couverts. Le nombre total des battements exécutés dans cette santé est donc de 48.

4° « Aux deux Surveillants qui reposent sur les colonnes du Temple ». Les accords sont de 3 fois 5 et de 3, ce qui donne 18 battements. Le Premier Surveillant remercie, puis, en même temps que son collègue, il réitère la batterie, et leurs remerciements sont couverts. Le nombre total des battements est donc ici de 54 (3).

5° « A tous les Maçons épars dans le monde, en quelque lieu qu'ils se trouvent, à la surface de la terre où sur les flots, en leur souhaitant, par la grâce du Grand Architecte de l'Univers, un heureux retour au pays natal. Amen ». Ces honneurs, à la suite desquels on forme la « chaîne d'union », sont portés « par les accords de 3 fois 3 et de 3 ». Il n'y est jamais répondu et le nombre de battements est donc de 12.

* * *

Et maintenant, si nous additionnons le nombre des battements de mains exécutés dans ces 5 « honneurs », nous trouvons : 36 + 30 + 48 + 54 + 12 = 180, c'est-à-dire le nombre qui exprime en degrés la mesure de la demi-circonférence. Cette constatation est à rapprocher de

3. On remarquera que les honneurs 3 et 4 correspondent respectivement aux honneurs 1 et 2. De même que le Vénérable et les deux surveillants dirigent la Loge d'ici bas, le Grand Architecte et les deux Saints Jean dirigent la « Grande Loge d'En-Haut » (*Grand Lodge Above*), que les Maçons français appellent aussi l'Orient Eternel.

la disposition des tables en demi-cercle, que nous avons mentionnée plus haut, et aussi du fait que les Loges de Table présentent toute leur solennité à l'occasion des deux solstices, lesquels divisent le « cycle de l'année » en deux parties égales.

Pourtant dans les « Instructions » du grade d'Apprenti, il est dit que la Loge a la forme d'un « carré long ». Comment se fait-il que, pour les « travaux de Table », cette forme de la Loge soit modifiée ? On pourra noter à ce sujet le symbolisme de la « Table Ronde » où les chevaliers prennent place dans une relative « égalité », qui n'est peut-être pas sans analogie avec le fait noté plus haut, que les Apprentis, en Loge de Table, sont habilités au port des insignes de la maîtrise.

* * *

Parmi quelques symboles énigmatiques figurant sur d'anciens « tableaux de Loge » du XIXe siècle, on en trouve un qui représente un carré et un cercle entrelacés de telle façon que les aires des quatre portions du carré extérieures au cercle sont approximativement équivalentes aux aires des quatre portions du cercle extérieures au carré.

Nulle part nous n'avons vu donner une interprétation quelconque de ce symbole. Mais, pour nous, il ne fait aucun doute qu'il s'agit là d'une allusion au problème célèbre de la « quadrature du cercle » qui, avec la « tri-section de l'angle » et le problème « déliaque » de la « duplication du cube » (auxquelles se rapportent peut-être certains symboles du second degré), a suscité tant de commentaires, ésotériques aussi bien qu'exotériques, depuis l'époque de Pythagore jusqu'à nos jours.

On sait que, dans l'ordre cosmologique, la quadrature du cercle est la « projection plane » du passage « de la sphère au cube », qui symbolise le processus cyclique conduisant du Paradis terrestre à la Jérusalem céleste. L'inso-

lubilité du problème, dans la géométrie euclidienne ou « profane », exprime le fait que le processus cosmique, dans son essence, est l'œuvre de l'« Activité du Ciel ».

* * *

Revenons maintenant sur la forme semi-circulaire de la Loge de Table et sur la forme en carré long de la « Loge de travail », et précisons tout d'abord que le carré long est exactement un rectangle dont la longueur est double de la largeur ; c'est donc un double carré. La diagonale de cette figure sert à déterminer la « section d'or » d'un segment, nécessaire à la construction du pentagone étoilé ou « étoile flamboyante », un des principaux emblèmes de la Maçonnerie, et qui symbolise l'« Homme Véritable », ou, pour les traditions occidentales, l'Adam Qadmon et le Christ Glorieux. Les liens du carré long avec l'édification de la Jérusalem céleste sont donc évidents. En Amérique, il est vrai, l'étoile flamboyante est assimilée à l'étoile qui guida les Mages à Jérusalem, puis à Bethléem ; mais on peut noter que la Jérusalem terrestre est la « figure » de la Jérusalem céleste. Par ailleurs, il est intéressant de rappeler que l'étoile disparut à l'arrivée des Mages à Jérusalem et ne réapparut qu'après leur départ. Cet incident peut être rapproché du fait que « la Jérusalem céleste n'est éclairée ni par le soleil ni par la lune ».

La Loge de Table est un demi-cercle, la Loge de travail un double carré. La première représente le Paradis terrestre, mais un Paradis « mutilé » pour ainsi dire. Et il serait plus exact de dire que la Loge de Table en est la « mémoire » ou le souvenir.

La Loge de travail, elle, symbolise l'« attente » de la Jérusalem céleste. Car le rectangle n'est qu'un carré imparfait, un quadrilatère qui tend vers le carré. Et le passage de la « Table » au « Travail », et du « Travail » à la « Table » symbolise les « opérations » hermétiques, inverses et complémentaires, de la « quadrature du cercle » et de la « circulature du quadrant »

Le Paradis terrestre est décrit au début de l'Ancien Testament. La Jérusalem céleste est décrite à la fin du Nouveau. Ces deux « séjours » marquent donc les « bornes » entre lesquelles se dispensent la Parole Divine, qui est la Voie, la Vérité et la Vie.

Et ce sont aussi, pour notre cycle, la première et la dernière demeures de l'Humanité et plus particulièrement des « élus » ; l'un et l'autre sont le modèle idéal de ces « maisons » qu'élèvent les Maçons opératifs, abris contre la « pluie » que les Grecs représentent par la lettre *delta* et les Hébreux par la lettre *beth*.

Mais ce même symbolisme s'applique aussi dans l'ordre microcosmique. Il évoque alors la première et la dernière demeures de l'homme individuel, spécification de la Voie Universelle. Le berceau est un demi-cercle, et la tombe est un carré long. Pour le Maçon qui s'applique à « interpréter les signes », la similitude entre *macroscome* et *microcosme*, et conséquemment la nécessité d'unifier la vie d'ici bas avec, le « Vouloir d'En-Haut », exprimé par le Plan du Grand Architecte de l'Univers, apparaît avec une clarté sereine comme l'évidence, exigeante comme l'Absolu.

DENYS ROMAN.

L'HOMME DANS L'UNIVERS

La science moderne, qui est rationaliste quant au sujet et matérialiste quant à l'objet, peut nous situer physiquement, et d'une façon approximative, mais elle ne peut rien dire sur notre situation extra-spatiale dans l'Univers total et réel. Les astronomes savent à peu près où nous nous trouvons dans l'espace, à quel « endroit » relatif, dans quel bras périphérique de la Voie Lactée, et ils savent peut-être où celle-ci se situe parmi les autres poussières d'étoiles ; mais ils ignorent où nous sommes dans l'« espace » existentiel : à savoir dans un état de durcissement et au centre ou au sommet de celui-ci, et en même temps au bord d'une immense « rotation », laquelle n'est autre que le courant des formes, l'écoulement « samsârique » des phénomènes, le *Panta rhei* d'Héraclite. La science profane, en voulant percer à fond le mystère des contenants, — l'espace, le temps, la matière, l'énergie, — oublie celui des contenus : elle veut expliquer les propriétés quintessentielles de notre corps et le fonctionnement intime de notre âme, mais elle ignore ce qu'est l'intelligence et l'existence ; et par conséquent, elle ne peut pas ne pas ignorer — vu « ses principes » — ce qu'est l'homme.

Quand nous regardons autour de nous, que voyons-nous ? Premièrement, de l'existence ; deuxièmement, des différences ; troisièmement, des mouvements, des modifications, des transformations ; quatrièmement, des disparitions. Tout ceci manifeste un état de la Substance universelle : c'est à la fois une cristallisation et une rotation,

une pesanteur et une dispersion, une solidification et une segmentation. De même que l'eau est dans la glace, et le mouvement du moyeu dans la jante, de même Dieu est dans les phénomènes ; il est accessible en eux et à partir d'eux ; c'est tout le mystère du symbolisme et de l'immanence. Dieu est « l'Extérieur » et « l'Intérieur », « le Premier » et « le Dernier » (1).

Dieu est la plus aveuglante des évidences. Toute chose a un centre ; donc, l'ensemble des choses — le monde — possède également un centre. Nous sommes sur la périphérie de « quelque chose d'absolu », et ce « quelque chose » ne peut pas être moins puissant, moins conscient, moins intelligent que nous. Les hommes croient avoir de la « terre ferme » sous les pieds et posséder une puissance véritable ; ils se croient parfaitement « chez eux » sur terre et s'attribuent beaucoup d'importance, alors qu'ils ne savent ni d'où ils viennent ni où ils vont et qu'ils sont tirés à travers la vie comme par une corde invisible.

Toutes les choses sont limitées. Or qui dit limitation, dit effet, et qui dit effet, dit cause ; c'est ainsi que toutes les choses, par leur limitation autant que par leurs contenus, prouvent Dieu, Cause première et partant illimitée.

Ou encore : qu'est-ce qui prouve extrinsèquement l'Absolu ? Premièrement le relatif, puisqu'il n'a de sens que par l'absoluité qu'il restreint, et deuxièmement le « relativement absolu », c'est-à-dire le reflet de l'Absolu dans le relatif. La question des preuves intrinsèques ou directes de l'Absolu n'a pas à se poser, l'évidence étant dans l'Intellect même et par conséquent dans tout notre être si bien que les preuves indirectes ne sauraient jouer qu'un rôle de supports ou de causes occasionnelles ; dans l'Intellect, le sujet est l'objet se confondent ou s'interpénètrent d'une certaine manière. La certitude existe pratiquement, sans quoi le mot n'existerait pas ; il n'y a donc aucune rai-

1. Noms divins koraniques : *Ezh-Zhâhir* et *El-Bâtin*, *El-Awwal* et *El-Akhir*.

son de la nier sur le plan de l'intellection pure et de l'universel (1).

* * *

L'*ego*, c'est à la fois un système d'images et un cycle ; c'est quelque chose comme un musée, et une promenade unique et irréversible à travers ce musée. L'*ego* est un tissu mouvant fait d'images et des tendances ; celles-ci viennent de notre propre substance, et celles-là nous sont fournies par l'ambiance. Nous nous mettons nous-mêmes dans les choses, et nous plaçons les choses en nous-mêmes, alors que notre être véritable en est indépendant.

A côté de ce système d'images et de tendances qu'est notre *ego*, il y a des myriades d'autres systèmes d'images et de tendances. Il y en a qui sont pires ou moins beaux que le nôtre et il y en a qui sont meilleurs ou plus beaux.

Nous sommes comme de l'écume sans cesse renouvelée sur l'océan de l'Existence. Mais comme Dieu s'est mis dans cette écume, elle est destinée à devenir une mer d'étoiles, lors de la cristallisation finale des esprits. L'infime système d'images doit devenir, au-delà de sa contingence terrestre, une étoile immortalisée dans le halo de la Divinité. Cette étoile peut se concevoir à divers degrés ; les Noms divins en sont les archétypes ; au-delà des étoiles rayonne le Soleil du Soi, dans sa transcendance fulgurante et dans son infinie paix.

L'homme ne choisit pas ; il suit la nature et sa vocation, et c'est Dieu qui choisit.

* * *

Un homme tombé dans un bourbier et sachant qu'il peut en sortir de telle ou telle manière et avec quelque effort, ne songera pas à se révolter contre les lois naturelles

1. La philosophie moderne c'est la liquidation des évidences, donc de l'intelligence au fond ; ce n'est plus une *sophia* à aucun degré, mais bien plutôt une « misosophie ».

ni à maudire l'existence ; il trouve évident qu'il puisse y avoir de la boue et qu'il y ait de la pesanteur, et ne pense qu'à sortir du bourbier. Or nous sommes dans le bourbier de l'existence terrestre et nous savons que nous pouvons lui échapper, quelles que puissent être nos épreuves ; la Révélation nous l'assure et l'Intellect peut s'en rendre compte *a posteriori*. Il est donc absurde de nier Dieu et d'injurier le monde pour la seule raison que l'existence présente des fissures qu'elle ne peut pas ne pas présenter, sous peine de ne pas exister et de ne pas pouvoir « existencier ».

Nous nous trouvons comme sous une couche de glace que ni nos cinq sens ni notre raison ne permettent de percer, mais que l'Intellect — à la fois miroir du suprasensible et rayon surnaturel de lumière — traverse sans peine dès que la Révélation lui a permis de prendre conscience de sa propre nature ; la croyance religieuse également traverse cette carapace cosmique, d'une façon moins directe et plus affective sans doute, mais néanmoins intuitive dans bien des cas ; la divine Miséricorde, qui est comprise dans la Réalité universelle et qui en prouve le caractère foncièrement « bénéfique » (1), veut du reste que la Révélation intervienne là où est cette couche de glace ou cette écorce, si bien que nous ne sommes jamais totalement enfermés, si ce n'est dans notre refus de la Miséricorde. Prenant la glace qui nous emprisonne pour la Réalité, nous n'admettons pas ce qu'elle exclut et n'éprouvons aucun désir de délivrance ; nous voulons obliger la glace à être le bonheur. Dans l'ordre des lois physiques, nul ne songe à refuser la Miséricorde qui réside indirectement dans la nature des choses : nul homme qui est près de se noyer ne refuse la perche qui lui est tendue ; mais trop d'hommes refusent la Miséricorde dans l'ordre total, parce qu'elle dépasse le cadre étroit de leur expérience journalière et les bornes non moins étroites de leur entendement. L'hom-

1. Bien que la nature divine soit au delà des déterminations morales.

me ne veut en général se sauver qu'à condition de ne pas devoir se dépasser.

Le fait que nous sommes emprisonnés dans nos cinq sens comporte du reste également un aspect de Miséricorde, aussi paradoxal que cela puisse sembler après ce qui vient d'être dit. Si nos sens étaient multiples, — et il n'y a là théoriquement aucune limite de principe, — la réalité objective nous traverserait comme un ouragan ; elle nous écartèlerait et nous écraserait à la fois. Notre « espace vital » serait transparent, nous serions comme suspendus au-dessus d'un abîme ou comme précipités à travers un macrocosme incommensurable, aux entrailles visibles, si l'on peut dire, et rempli d'épouvante ; au lieu de vivre dans une parcelle maternelle et charitablement opaque et étanche de l'univers, — car un monde est une matrice et la mort est une cruelle naissance, — nous nous trouverions sans cesse en face d'une totalité d'espaces ou d'abîmes — et en face de myriades de créatures et de phénomènes — dont aucun être individuel ne saurait supporter la perception. L'homme est fait pour l'Absolu ou l'Infini, non pour le contingent indéfini.

L'homme, avons-nous dit, est comme enseveli sous une couche de glace. Il s'y trouve de diverses manières, une fois sous cette glace cosmique qu'est la matière en sa consistance actuelle et post-édénique, et une autre fois sous la glace de l'ignorance.

La Bonté est dans la substance même de l'Univers, et elle perce, par conséquent, jusque dans notre matière pourtant « maudite » ; les fruits de la terre et la pluie du ciel qui nous permettent de vivre ne sont autre chose que les manifestations de la Bonté qui perce partout et qui réchauffe le monde, et que nous portons en nous-mêmes, au fond de nos cœurs refroidis.

* * *

Le symbolisme du jet d'eau nous rappelle que toute chose est par définition une extériorisation projetée dans un vide en soi inexistant, mais néanmoins perceptible dans les phénomènes ; l'eau, dans cette image, est cette « substance de rêve » (Shakespeare) qui produit les mondes et les êtres. La distance des gouttes d'eau par rapport à leur source se traduit, sur l'échelle macrocosmique, par un principe de coagulation et de durcissement, d'individuation aussi sur un certain plan ; la pesanteur qui fait retomber les gouttes est alors l'attraction surnaturelle du Centre divin. Cette image du jet d'eau ne rend cependant pas compte des degrés de réalité ni surtout de l'absolue transcendance du Centre ou du Principe ; elle rend compte de l'unité de « substance » ou de « non-irréalité » (1), mais non de la séparation existentielle retranchant le relatif de l'Absolu ; le premier rapport va du Principe à la manifestation et le second de celle-ci à celui-là, c'est-à-dire qu'il y a unicité « au point de vue » du Principe, et diversité ou séparativité au point de vue des êtres en tant qu'ils ne sont qu'eux-mêmes.

En un certain sens, les mondes sont comme les corps vivants et les êtres sont comme le sang ou comme l'air qui les traverse ; les contenants comme les contenus sont des projections « illusoires » hors du Principe, — illusoires parce qu'en réalité rien ne saurait en sortir, — mais les contenus sont dynamiques et les contenants statiques ; cette distinction n'apparaît pas dans le symbolisme du jet d'eau, mais elle apparaît dans celui de la respiration ou de la circulation sanguine.

Le sage regarde les choses sous le rapport de leur extériorisation nécessairement imparfaite et éphémère, mais il les regarde aussi sous celui de leurs contenus parfaits et éternels. Dans un contexte moral, donc strictement humain et volitif, cette extériorisation coïncide indirecte-

1. C'est-à-dire que rien ne saurait se situer en dehors de la seule Réalité.

ment avec la notion de « péché » (1), et c'est là un aspect que l'homme en tant que créature agissante et passionnelle ne doit jamais perdre de vue.

* * *

Il y a eu bien des spéculations sur la question de savoir comment le sage — le « gnostique » (2) ou le *jnânî* — « voit » le monde phénoménal, et les occultistes de tout genre ne se sont pas privés d'émettre les théories les plus fantaisistes sur la « clairvoyance » et le « troisième œil » ; en réalité, la différence entre la vision ordinaire et celle dont jouit le sage ou le gnostique n'est de toute évidence pas d'ordre sensoriel. Le sage voit les choses dans leur contexte total, donc à la fois dans leur relativité et leur transparence métaphysique ; il ne les perçoit pas comme si elles étaient physiquement diaphanes ou dotées de sons mystiques ou d'une aura visible, bien qu'on puisse parfois décrire sa vision au moyen de telles images. Si nous voyons devant nous un paysage et que nous savons que c'est un mirage, — même si l'œil ne s'en aperçoit pas, — nous le regardons autrement que si c'était un paysage réel ; une étoile nous fait une autre impression qu'une luciole, même quand les circonstances optiques sont telles que la sensation est la même pour l'œil ; le soleil nous remplirait d'épouvante s'il ne se couchait plus (3) ; c'est ainsi que la vision spirituelle des choses se distingue par la perception concrète des rapports universels et non par un caractère sensoriel particulier. Le « troisième œil », c'est la faculté de voir les phénomènes *sub specie aeternitatis* et partant dans une sorte de simultanéité ; il s'y ajoute souvent, par la

1. « Tout ce qui devient, mérite de périr », dit Goethe dans *Faust*, en prêtant d'ailleurs abusivement cette fonction destructrice au diable, dont le rôle se borne en réalité à la perversion et à la subversion.
2. Nous employons toujours ce mot au sens étymologique et sans tenir compte de tout ce qui, historiquement, peut s'appeler « gnosticisme ». C'est la gnose que nous avons en vue et non ses déviations pseudo-religieuses.
3. Ce n'est pas pour rien que les Védantins appellent l'ignorance « prendre une corde pour un serpent ».

force des choses, des intuitions sur les modalités pratiquement imperceptibles.

Le sage voit les causes dans les effets, et les effets dans les causes ; il voit Dieu en tout, et tout en Dieu. Une science qui perce les profondeurs de l'« infiniment grand » et de l'« infiniment petit » sur le plan physique, mais qui nie les autres plans qui pourtant révèlent la raison suffisante de la nature sensible et en fournissent la clef, est un plus grand mal que l'ignorance pure et simple ; c'est, en somme, une « contre-science » dont les effets ultimes ne peuvent pas ne pas être mortels. En d'autres termes, la science moderne est à la fois un rationalisme totalitaire qui élimine et la Révélation et l'Intellect, et un matérialisme totalitaire qui ignore la relativité métaphysique — et partant l'impermanence — de la matière et du monde ; elle ignore que le suprasensible — qui est au-delà de l'espace et du temps — est le principe concret du monde et qu'il est aussi, par conséquent, à l'origine de cette coagulation contingente et changeante que nous appelons « matière » (1). La science dite « exacte » (2) est, en fait, une « intelligence sans sagesse », comme inversement la philosophie post-scolastique est une « sagesse sans intelligence ».

Le principe d'individuation produit des visions spirituelles de plus en plus restreintes. Il y a d'abord, au delà de ce principe, la vision intrinsèque de la Divinité : c'est ne voir que Dieu. La prochaine étape, en ordre descendant, c'est voir toute chose en Lui ; et la suivante, c'est voir Dieu en toute chose ; en un certain sens, ces deux façons de voir sont équivalentes, ou presque. Vient ensuite la « vision » toute indirecte de l'homme ordinaire : les choses « et » Dieu ; et enfin, l'ignorance qui ne voit que les choses et qui exclut Dieu, ce qui revient à dire qu'elle

1. Les interprétations récentes « affinent » peut-être la notion de la matière, mais ne dépassent aucunement son niveau.
2. Elle n'est pas réellement « exacte » puisqu'elle nie les choses qu'elle ne peut prouver sur son terrain et avec ses méthodes, comme si l'impossibilité de preuves matérielles ou mathématiques était une preuve d'inexistence.

réduit pratiquement le Principe à la manifestation ou la Cause à l'effet. Mais en réalité, Dieu seul se voit ; voir Dieu, c'est voir par Lui.

Il faut connaître le contenant et non se disperser dans les contenus. Le contenant, c'est d'abord le miracle permanent de l'existence ; c'est ensuite celui de la conscience ou de l'intelligence, et ensuite celui de la joie qui, telle une puissance expansive et créatrice, remplit pour ainsi dire les « espaces » existentiel et intellectuel. Sera brûlé tout ce qui n'est pas capable d'immortalité ; les accidents périssent, seule la Réalité demeure.

Il y a en tout homme une étoile incorruptible, — une substance appelée à se cristalliser dans l'Immortalité, et éternellement préfigurée dans la lumineuse proximité du Soi. Cette étoile, l'homme ne la dégage que dans la vérité, dans l'oraison et dans la vertu.

FRITHJOF SCHUON.

LA CONNAISSANCE ET LA LOI

I

Il y a une évidence intellectuelle que seul un aveuglement intérieur complet peut avoir effacé dans l'homme, de façon à en faire paraître les énonciations comme abstraites et dépourvues de sens : c'est l'évidence métaphysique du Principe, inaffecté, au-dessus de toute détermination, forcément relative et illusoire (1).

Cette évidence est telle que, même lorsqu'elle apparaît simplement d'une façon théorique, par un reflet dans l'intelligence individuelle, elle peut produire une polarisation nouvelle des facultés humaines, une sorte de « tension » de l'état persistant d'illusion vers la réalité qui, dans sa plénitude, n'est autre que ce Principe lui-même, en qui réside, au fond, l'Identité Suprême de l'être qui se trouve manifesté actuellement en forme individuelle.

Même l'évidence théorique, d'ailleurs, ne peut apparaî-

1. Afin d'éviter une équivoque malheureusement trop fréquente, il faut bien comprendre qu' « illusoire » n'est point synonyme d' « irréel ». Tout au contraire, l'illusion n'est qu'une modalité de la réalité, précisément sa modalité apparente qui, en tant qu'elle est envisagée séparément du Principe dont elle tire toute sa raison d'être, acquiert par là même un semblant autonome trompeur attirant l'être dans une sorte de « jeu », comme le suggère l'étymologie latine (*illudere* de *ludere*, « jouer »). On comprend par là aussi le double aspect de la *maya* de la doctrine hindoue, que l'on pourrait voir également exprimé en rapprochant ces deux paroles qorâniques : « Et la vie du monde n'est autre chose que jeux (*laaibun*) et divertissement (*lahwun*) » et « Nous n'avons créé les Cieux et la Terre que par la Vérité (*bil-Haqqi*) ». Toute opposition réalité-irréalité, possibilité-impossibilité, ou autre analogue, serait en effet complètement dépourvue de sens, et son énonciation, avancée parfois aussi dans l'effort d'interpréter la métaphysique traditionnelle, montre l'incapacité de dépasser un point de vue « dualiste », soutenu par une imagination purement verbale et, en tout cas, tout-à-fait incompatible avec la vraie intuition intellectuelle.

tre que par le Principe qui en est l'objet, car, sans Lui, Son reflet ne serait point possible ; et, pareillement, la « tension » qui en résulte dans l'individualité serait stérile sans l'épanouissement et l'approfondissement de Son influence dans la totalité de l'être.

Par conséquent, l'individu ne peut nullement satisfaire par soi-même la « tension » suscitée par l'évidence théorique. Tout ce qu'il peut et doit faire c'est de s'évertuer à enlever les obstacles qui, au point de vue illusoire où il se trouve, empêchent l'influence du Principe de se réaliser pleinement ; et il ne peut le faire qu'en se servant de moyens qui, par leur nature même, appartiennent forcément au domaine illusoire. Ceci correspond notamment à la définition de la « guerre » symbolique et réelle qui, entendue dans son sens traditionnel , est « l'unification d'une multiplicité par les moyens qui appartiennent à la multiplicité elle-même » (2), et qui rétablit, au sein du désordre apparent de la manifestation, l'équilibre, l'harmonie et la paix, conditions qui seules permettent à l'influence attractive du Principe de s'exercer dans sa plénitude, de même que dans une nappe d'eau que rien n'agite plus peut briller parfaitement la lumière (3).

La guerre symbolique à laquelle nous venons de faire allusion correspond donc proprement à tout le champ d'activité de l'individu, accessible à sa volonté consciente

2. Voir René Guénon, *Le Symbolisme de la Croix*, ch. VIII. — Il est à peine besoin de noter que cette « guerre » a une signification bien plus vaste et profonde que les conflits entre les sociétés humaines (qui d'ailleurs peuvent en être une application particulière), impliquant un changement bien plus radical, qu'elle soit envisagée d'ailleurs par rapport à un être ou bien par rapport à un monde.

3. Cette comparaison est pleinement justifiée si on considère le rapport logique et métaphysique immédiat reliant le rétablissement de l'ordre et de la paix avec l'accomplissement de l'influence du Principe, jusqu'à l'universalisation même de l'être dans l' « Identité Suprême ». Cependant, du point de vue de l'être parcourant effectivement la voie de la « réalisation », c'est-à-dire du point de vue initiatique, ce rétablissement de l'ordre n'est qu'un préliminaire indispensable qui, avec le recouvrement de l' « état primordial » humain, permettra ensuite l'obtention des états supérieurs de l'être, et enfin cette « Identité Suprême » qui est infiniment au delà de tout état relatif, si élevé soit-il.

dans la tension vers la réalisation. Cependant, il est important de bien comprendre que même les « directives » et les instruments de cette « guerre », tout en étant situés dans le domaine des contingences où l'individu se trouve au début, ne sauraient être déterminés par lui par ses seuls moyens, car il ne peut en établir la correspondance (qui seule en fait l'efficacité) avec une réalité d'un ordre supérieur que, par définition, il ne connaît pas et dont il n'a encore qu'un pressentiment.

C'est là la raison de la nécessité de l'Autorité traditionnelle (4), ayant essentiellement sa source dans cette connaissance qui fait défaut à l'individu et vers laquelle il tend, Autorité qui d'abord ne peut donc se présenter à lui que comme « extérieure » (5) ; et « les directives » de la « guerre » que l'individu devra mener (s'il veut, comme nous l'avons dit, enlever les obstacles qui, de son point de vue illusoire, empêchent l'influence du Principe de se réaliser pleinement) seront donc les « points de repère » (6) indispensables de sa « loi » (7), à laquelle il aura à se soumettre et à laquelle il soumettra à son tour son champ de réalité contingente, qui deviendra ainsi son sup-

4. Nous nous référons ici à un aspect fondamental de la Tradition, celui de la conservation et transmission de la connaissance et des enseignements pour l'atteindre. Cet aspect est d'ailleurs inséparable de celui de la transmission opérative et rituelle des influences spirituelles dans le monde humain qui est à la base de toutes les civilisations (bien qu'assurément avec des cas de dégénérescence), avec la seule exception aberrante de la civilisation occidentale moderne. Les deux aspects en question entrent naturellement en jeu dans la détermination des « points de repère de la loi » dont nous allons parler.

5. Cf. René Guénon, *Initiation et Réalisation spirituelle*, p. 19.

6. Ces « points de repère » peuvent être considérés comme étant ce qui permet d'orienter d'une façon efficace ce pressentiment de connaissance auquel nous faisions allusion tout à l'heure, par l'actualisation des possibilités qui s'y trouvaient dans un état latent.

7. Nous employons ce mot faute d'un terme traduisant moins imparfaitement le sanscrit *dharma*, envisagé ici en rapport avec le processus de réalisation spirituelle. Ainsi entendue, la « loi », comme nous allons l'expliquer mieux par la suite, ne se réduit évidemment pas à ses obligations et à ses déterminations extérieures, que nous avons appelées ses « points de repère » ; notamment, elle ne saurait donc être opposée à l' « esprit », comme souvent on put considérer la loi juive, justement à cause de la tendance à la séparation de celle-ci de son esprit, qui de toute façon en est forcément l'élément essentiel, sans quoi il ne s'agirait plus du tout d'une loi traditionnelle.

port de réalisation. D'autre part, l'actualisation de cette « loi », dans la mesure où elle sera assentie, entraînera une assimilation qui, progressivement, pourra en déceler enfin la raison d'être plus profonde, sa correspondance effective avec la réalité qui n'est plus d'ordre contingent ; sous ce rapport également la « loi » sera donc l'instrument de la connaissance ; et, d'ailleurs, pour l'être qui en ce sens s'est assimilé effectivement la « loi », cette assimilation ne peut aller sans le rétablissement de la « paix », et ceci rejoint donc ce que nous disions tout à l'heure à propos de celle-ci comme préliminaire de l'accomplissement de l'attraction par le Principe.

Nous n'avons certes pas l'intention d'examiner ici les façons dont se détermine en fait la « loi », dans le sens général que nous avons indiqué plus haut. Ceci serait d'ailleurs pratiquement impossible, étant donné les modalités indéfinies dont elle est susceptible, variables pour chaque être ; et même simplement ses déterminations extérieures fondamentales, ses « points de repère » plus généraux, ne sauraient être envisagés sans étudier par là même les formes différentes dont la tradition se revêtit au cours du cycle de la présente humanité. Nous nous bornerons donc à une remarque qui, tout en se référant à l'ordre pratique et « opératif », nous paraît se rapporter plus directement à ce qui vient d'être dit. La « loi » dont il est question est, comme nous l'avons montré, un élément médiateur nécessaire entre la réalité supra-individuelle (ou, si l'on veut, surnaturelle), dans laquelle elle a sa source et son essence, et le monde individuel, auquel se réfèrent les applications qu'elle demande. Or, pour l'être qui est actuellement un individu, l'efficacité médiatrice de la « loi », dont le but est d'établir l'ordre et la paix, en qui seulement l'influence attractive du Principe s'actualisera pleinement, est naturellement conditionnée par l'attitude dont elle sera l'objet ; en d'autres termes, il faut que l'individu s'y soumette effectivement et sans en limiter la portée.

Notamment, il ne devra pas la limiter en extension, négligeant d'en mettre en acte les déterminations dans le champ de réalité contingente qui en fait est le sien ; et il ne devra pas la limiter en profondeur, en considérant ces déterminations comme le but à atteindre, s'interdisant ainsi l'accès à un ordre supérieur de réalité qu'elles auraient normalement rendu possible.

On voit que ces deux aspects de la « loi », celui de l'extension et celui de la profondeur, correspondent en quelque sorte aux deux termes entre lesquels la médiation doit être accomplie, et c'est justement par ses deux aspects que se développera effectivement cette « tension » vers la connaissance effective et vers la transformation de l'être dont il était question au début. Par contre, si la « loi » n'est pas prise en même temps dans son extension et dans sa profondeur cette « tension » ne saurait se résoudre en réalisation effective, et l'individu restera donc renfermé dans son illusion, quelles que soient d'ailleurs ses velléités.

Il serait facile d'illustrer ces simples considérations très générales par quelques exemples, et on pourrait en tirer des conséquences pratiques utiles, peut-être pour éviter bien des malentendus et des erreurs ; mais ceci nous entraînerait dans des développements bien plus étendus, que nous préférons réserver pour d'autres occasions.

II

Dans la première partie de cet article nous avons parlé de la « loi », entendue dans le sens traditionnel, comme d'un moyen indispensable pour établir et réaliser effectivement le lien entre le Principe, dans lequel réside la réalité absolue, et le monde individuel, qui est par sa nature relatif et illusoire (ce qui, bien entendu, ne signifie point irréel). Certes, ce lien existe toujours, sans quoi la réalité relative ne serait absolument rien ; et, à vrai dire, il s'agit d'un lien tellement étroit que cette réalité relative, envisa-

gée d'un point de vue métaphysique rigoureux (8), ne sort jamais du Principe, car cela entraînerait une adjonction absurde et limiterait l'infinité du Principe lui-même qui, dans son plein sens, n'est autre que l'Infini. Cependant, notre intention est maintenant d'envisager les choses d'un point de vue qui, tout en étant sans doute moins universel, n'en est pas moins légitime pour celui qui se trouve situé dans le monde individuel ; et c'est même un point de vue nécessaire, bien qu'à titre provisoire, en vue d'arriver justement à actualiser la connaissance absolument universelle et illimitée, qui ne peut être conçue d'abord que d'une façon purement théorique.

Revenant donc à ce que nous avions exposé, nous rappellerons que, pour remplir vraiment son rôle médiateur par rapport à l'être qui est actuellement un individu, la « loi » doit être assentie effectivement aussi bien dans le sens de l'extension que dans celui de la profondeur. Cette affirmation que nous avions posée en principe, acquiert une signification précise si l'on tient compte que, comme nous l'avions dit, la détermination de sa propre « loi » dans le sens de l'extension, dans les multiples circonstances pratiques de la vie, a lieu normalement (9) pour l'homme sur la base des « points de repère » établis par la Tradition (10), qui seule peut pallier à son ignorance initiale à cet égard. Ce n'est pas que cette ignorance soit totale ; mais, en ce qui concerne le Principe, qui est aussi le But de sa connaissance, de même qu'en ce qui concerne les moyens

8. Ce point de vue rigoureusement métaphysique se trouve notamment exposé magistralement dans l'*Epître de l'Unité* de Muhyiddîn Ibn Arabî (voir : Abdul-Hadi, traduction : « Le traité de Vérité » de Muhyiddîn Ibn Arabî. *Le voile d'Isis*, janvier 1933).

9. Nous avons déjà dit que, parmi toutes les civilisations, la seule exception est représentée par la civilisation occidentale moderne, qui d'ailleurs ignore non seulement les moyens normaux, mais aussi la fin de la connaissance.

10. Nous rappelons que la « transmission » à laquelle se réfère par son étymologie la désignation même de Tradition doit s'entendre non seulement dans le sens horizontal, suivant le développement cyclique d'une humanité, mais aussi et surtout dans le sens vertical, c'est-à-dire justement du Principe à notre monde (Cf. René Guénon, *Aperçus sur l'Initiation*, ch. IX).

pour l'atteindre, il ne peut avoir que des pressentiments insuffisants pour la détermination effective à laquelle nous faisions allusion, quoique suffisants (ce qui est très important) pour accepter l'autorité traditionnelle qui donne, précisément, les « points de repère » nécessaires.

On comprendra sans peine que nous faisons allusion à un état de choses normal (11), bien loin de celui du monde qui nous entoure ; en face d'un monde moderne sans « loi », nous répétons donc que la « loi » ne doit pas être seulement assentie vaguement par l'individu, mais bien réalisée par lui dans toute l'ampleur dont elle est susceptible. En outre de la portée positive de cette réalisation (12), dont nous avons déjà parlé, nous remarquerons que, si la « loi » n'est pas réalisée en ampleur de cette façon, ses déterminations propres dans le domaine de réalité contingente de l'individu seront par la même remplacées par d'autres déterminations, étrangères à la « loi » et même opposées à son affirmation, et celles-ci renforceront donc les obstacles illusoires empêchant l'actualisation de l'influence du Principe. Et si en bien des cas une réalisation incomplète des déterminations extérieures de la « loi » peut difficilement être évitée à cause de l'ambiance et des réactions de celle-ci, toutefois c'est vers une conformité complète que doit tendre constamment l'intention de l'individu, qui se trouvera obligé de chercher pratiquement le comportement réduisant au minimum l'influence défavorable des circonstances. Ce que nous voulons souligner à cet égard, c'est l'erreur de ceux qui voudraient justifier le manque de conformité aux déterminations les plus exté-

11. « Normal », c'est-à-dire répondant à la « norme », évoque justement l'idée de conformité à la « loi » dont il est question ici. Il est vrai que, au fond même toutes les aberrations du monde moderne rentrent dans la loi universelle à laquelle rien absolument ne pourrait échapper, mais le monde contemporain n'en représente pas moins une anomalie relative, en tant que cette conformité à la « loi » n'est ni voulue consciemment ni même simplement conçue par les êtres qui y sont entièrement enfoncés, celle-ci étant désormais tout-à-fait hors de leur horizon.

12. En tant qu'elle réalise l'ordre et la « paix » où l'influence attractive du Principe s'actualisera pleinement : voir le début de l'article.

rieures de la « loi » sous prétexte de se rattacher directement à son côté le plus intérieur : comme si ce n'était pas dans celui-ci que réside la raison d'être qui ordonne les déterminations plus extérieures en question.

Si maintenant nous prenons en considération les formes traditionnelles où, par suite d'une sorte de « solidification » due aux conditions générales de notre époque, une distinction plus ou moins accentuée s'est produite entre ésoterisme et exotérisme, ce que nous venons d'expliquer implique la nécessité d'un exotérisme traditionnel, et cela justement afin que l'ésotérisme ait une base lui permettant de s'actualiser pleinement (13).

Par conséquent, on peut même dire, sous ce rapport, que l'exotérisme représente une modalité de réalisation de l'ésotérisme, indispensable tant que le domaine de réalité contingente auquel il se rapporte est encore actuellement effectif pour l'individu qui aspire à la connaissance.

Ayant donc éclairci les raisons pour lesquelles la « loi » doit être accomplie dans le sens de l'extension, auquel se rapportent ses applications extérieures, on comprend que d'autre part ceci se justifie en vue de l'autre aspect auquel nous faisions allusion tout-à-l'heure, à savoir la réalisation en profondeur. Sous ce rapport, l'erreur à éviter est sans doute plus insidieuse, pouvant se présenter et reparaître successivement à des niveaux différents. Ce qu'il faut bien comprendre ici c'est que chaque degré où on se trouve ne vaut qu'en raison de ce qui est plus intérieur et profond, que l'on ne connaît pas encore effectivement et qui garde donc un « secret » qu'il faut d'abord admettre si on veut parvenir à le connaître. La conscience d'un rapport de dépendance envers ce qui est au delà de son propre stade actuel peut seule préserver du changement de la « loi » en « superstition », au sens propre de survivance de quelque chose dont la raison d'être est perdue ou oubliée ;

13. Cf. René Guénon, *Nécessité de l'exotérisme traditionnel*, dans *Initiation et Réalisation spirituelle*, ch. VII.

un cas particulier de celle-ci est la « solidification » du « Dieu créé dans les croyances », consistant dans l'identification du Principe à l'une de ses manifestations, dans sa « localisation » en quelque sorte, laquelle implique, quoique bien inconsciemment, la négation de sa transcendance (14).

Nous avons dit que l'erreur à éviter pour saisir la « loi » dans le sens de sa profondeur, après l'avoir réalisée dans son extension, peut se présenter à des niveaux différents, donc même à des niveaux élevés par rapport à celui du départ. Sous un certain rapport, on pourrait même dire que le danger augmente avec l'élévation du degré, en tant que ce qui est plus élevé pourrait plus facilement être confondu, quoique d'une façon tout à fait illusoire, avec le but final, qui n'est autre que le Principe même de toute réalité ; et aussi à cet égard la compréhension théorique préalable de la métaphysique traditionnelle est très importante.

D'autre part, il est bon de préciser que, lorsqu'il est question de reconnaître la « loi » qu'on doit suivre dans le sens de la profondeur, il ne peut s'agir, pour l'individu, que d'une orientation et d'une ouverture, dans la direction que justement nous indiquons symboliquement comme celle de la profondeur ; la réalisation effective de celle-ci, en effet, ne serait autre chose que la réalisation définitive elle-même, dans laquelle la médiation de la « loi » entre le champ de l'individualité et le Principe supra-individuel est achevée. Par contre, l'orientation et l'ouverture à laquelle nous faisions allusion tout à l'heure est possible, en principe, à tout niveau, quel que soit le domaine de réalité contingente où l'on est, ce qui revient à dire, en d'autres termes,

14. Voir René Guénon, *Le Symbolisme de la Croix*, ch. XXIX. Nous rappellerons la remarque qui y est contenue, suivant laquelle on devrait invertir l'énonciation attribuée à Pascal d'après laquelle l'espace (symbole de l'univers manifesté) est comme « une sphère dont le centre est partout, et la circonférence nulle part » : en réalité, évidemment, le vrai Centre métaphysique ne saurait être trouvé dans aucune modalité de l'univers manifesté, mais seulement par le dépassement absolu de celui-ci.

que tout point est en puissance le point de départ de la réalisation spirituelle. Et cette orientation intérieure correspond aussi au sens essentiel de la « bonne volonté » évangélique (15), qui implique l'assentiment à la Vérité, même au delà des limites de sa propre compréhension actuelle, et qui en rend ainsi possible la « révélation », suivant les modalités que revêtira l'influence du Principe, qui n'est autre que cette Vérité elle-même.

Nous pouvons ajouter que la doctrine et la « loi » traditionnelles, quand elles sont pleinement orthodoxes et complètes, impliquent toujours l'orientation dont nous avons parlé, c'est-à-dire qu'elles donnent une ouverture illimitée vers le Principe et sa connaissance ; la présence de cette ouverture représente même un critère fondamental pour juger de l'orthodoxie et de l'intégralité d'une forme traditionnelle donnée, ce à quoi est d'ailleurs liée étroitement son efficacité opérative. Et tout ce que nous avons rappelé plus haut au sujet de la nécessité indispensable d'actualiser la loi dans le sens de la profondeur aussi bien que dans celui de l'ampleur pourrait aussi servir comme référence pour examiner l'état présent des moyens traditionnels offerts pratiquement, en vue de la réalisation spirituelle, c'est-à-dire en vue de la connaissance effective de la Vérité : question bien délicate et très importante que nous n'entendons pas toucher pour l'instant, nous arrêtant ici à cette observation d'ordre tout à fait général.

G. PONTE.

15. On peut observer que, d'après le récit évangélique, la « bonne nouvelle » est accueillie d'abord par les « pasteurs » qui, représentant typiquement les « nomades », pourraient être considérés comme le symbole même de ceux qui ne posent pas de limite à leur propre champ de possibilités. L'orientation intérieure dont il est question est représentée symboliquement, dans les différentes traditions, par l'orientation rituelle, et on pourrait suggérer l'existence d'une correspondance entre l'abandon, il y a quelques siècles, de l'orientation rituelle des églises et l'affirmation d'une civilisation purement profane en Occident.

« LE TRÈS HAUT »

(Sûrate LXXXVII)

Le Qorân, comme toutes les écritures sacrées, est susceptible de plusieurs interprétations, suivant qu'on l'envisage à des points de vue plus ou moins profonds. On trouvera, dans l'*Introduction au Coran* (1) de M. Régis Blachère, des indications intéressantes sur les principaux commentaires exotériques. Les commentaires ésotériques, dont M. Blachère ne reconnaît pas, à tort selon nous, qu'ils sont les fruits d'une méthode d'interprétation légitime, et qu'il abandonne aux spécialistes de l' « histoire des idées », sont assez nombreux. Un des plus accessibles est celui qui a été édité à plusieurs reprises sous le titre de *tafsîr Muhyiddîn Ibn ʿArabî*, en réalité, il semble qu'il soit plutôt de ʿAbd er-Razzâq al-Qâshânî, qui était d'ailleurs de l'école d'Ibn ʿArabî (2). Nous avons tenté, à titre d'illustration de sa méthode, de traduire son commentaire de la sûrate du Très-Haut (nº LXXXVII).

Sur Muhyiddîn Ibn Arabî et sa doctrine, nous nous contenterons de renvoyer aux ouvrages de ʿOthmân Yahya et de M. H. Corbin (3) ainsi qu'aux traductions nombreuses qui ont paru ici-même. Sur le Persan Abd-er-Razzâq al-Qashânî (mort en 730/1329), on pourra consulter notamment l'article de Macdonald paru dans l'Encyclopédie de l'Islâm (4) et redonné presque tel quel dans la nouvelle édition (5) et Brockelmann, *Geschichte des Arabischen Litteratur* (6). Regrettons, au passage, que l'article de l'Encyclopédie de l'Islâm, qui donne des renseignements biographiques intéressants, soit si pauvre dans l'exposition de la doctrine.

Voici la traduction de la sûrate du Très-Haut. Dans notre traduction de Qashânî, les versets commentés seront imprimés

1. Paris 1951.
2. Ismâ'îl Hakkî de Brousse cite constamment, dans son propre *tafsîr* (Bûlâq, 1276 h.), notre commentaire comme étant de Qashânî. Voir aussi *Histoire et Classification de l'œuvre d'Ibn Arabî-Etude critique* par M. Othmân Yahya, thèse, Paris 1958 ; Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, I 571/3 et *Supplementband*, I, 791/3.
3. Othmân Yahya, *op. cit.*, et, *Le livre des Théophanies de Muhyi d-Dîn Ibn Arabî*, thèse compl. Paris 1958 ; H. Corbin, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabî*, Paris.
4. I, 63 sqq.
5. I, 91 sqq.
6. II, 203 sqq. *Supplementband*, II, 280, 1.

est l'Ephémère, tandis que celle-là est le Permanent (*al-bâqî*) qui jamais ne disparaîtra.

Nous te ferons lire : nous te donnerons à lire (ce qui est écrit) dans la Livre de ta qualification, qui est l'Intellect Qorânique (*al-'aql al-qur'ânî*), en rapport avec le Qorân qui contient toutes les Réalités essentielles (*al-haqâiq*). Tu t'en souviendras et *tu ne l'oublieras* jamais, *sauf ce qu'Allâh veut* t'en faire oublier et laisser (4), et qui sera gardé pour le degré digne d'éloge (5) quand tu y seras ressuscité ; *il sait ce qui est manifeste*, c'est-à-dire la Perfection qui se montre en toi, *et ce qui est caché* : lointain, en puissance.

Nous te seconderons dans la plus aisée, c'est-à-dire nous t'assisterons dans la Voie la plus aisée, autrement dit la Loi révélée (*as-sarî'ah*) douce et facile, le plus aisé des chemins vers Allâh. Ce verset est en raport de coordination avec « *nous te ferons lire* » : nous te donnerons la Perfection complète, en science (6) et en pratique (7) ; et nous te parerons plus encore en te chargeant de perfectionner les créatures : c'est la Sagesse efficiente (*al-hikmah al-bâlighah* (8). *Avertis donc, si l'Avertissement est utile* ; perfectionne les créatures : par l'appel (à l'Islâm). Si elles sont qualifiées, capables de recevoir l'Avertissement, elles en tireront profit ; autrement dit, l'Avertissement, bien qu'il s'adresse à tous, ne profite pas à toutes les créatures, mais est soumis à la condition de leur qualification. Ceux qui sont qualifiés auparavant en tireront profit, les autres non.

Allâh s'est exprimé globalement en disant *si l'Avertissement est utile*. Il poursuit en distinguant : *Se souviendront ceux qui craignent*, c'est-à-dire que ceux qui ont le cœur doux et une nature pacifique (*salîm*) réfléchiront, écouteront l'appel et en tireront profit. Ils en garderont l'empreinte, à cause de leur luminosité et de leur pureté (*safâ*).

4. On trouve chez les commentateurs des traditions relatives à certains passages du Qorân que le Prophète aurait oubliés.
5. Cf. *Qorân*
6. « Nous te ferons lire ».
7. « Nous te seconderons » dans l'accomplissement de la loi.
8. Cf. Qorân LIV, 5.

Les malheureux s'en écarteront : les êtres voilés loin du Seigneur, dépourvus de qualifications, dont le cœur est loin, s'en garderont. Ils seront plus malheureux que les êtres qualifiés, mais dont la qualification a disparu et qui ont été voilés par les ténèbres des attributs de l'âme. *Ceux qui seront exposés au très grand Feu*, qui comprend le feu de la séparation du Seigneur par le voile que constitue l'idolâtrie (*ash-shirk*) et de la station avec d'autres (qu'Allâh), le feu de la Contrainte dans le degré des Attributs (*maqâm aç-çifât*), le feu de la Colère et de l'Irritation dans le degré des Actes (*al-af'âl*), et le feu de la géhenne des formes (*al-âthâr*) dans les quatre stations du *Mulk*, du *Malakût*, du *Jabarût*, et de la *Présence* divine (*hadrat al-lâhût*) (9), à tout jamais. Que leur Feu est immense ! Quant aux seconds (l'être qualifié dont la qualification a disparu), ils seront seulement exposés au Feu des formes.

Puis, ils n'y mourront pas, parce que leur suppression sera refusée, *et ils n'y vivront pas* réellement à cause de leur perdition spirituelle (*halâkuhu er-rûhânî*) : ils seront châtiés sans trêve ni fin dans un état tel qu'ils souhaiteront la mort. Chaque fois qu'ils brûleront et périront, ils seront ramenés à la vie et seront châtiés ; ils ne seront ni absolument morts, ni absolument vivants.

Celui qui se purifie réussira : celui qui se purifie des attributs de son âme et des ténèbres de son corps après la naissance de sa qualification, gagnera et vaincra ;

Celui qui invoque le Nom de son Seigneur, c'est-à-dire le Nom particulier par lequel celui qui présente à son Seigneur la demande correspondante à sa qualification reçoit les flots de sa Perfection : ainsi l'Ommiscient pour l'ignorant, le Guide pour l'égaré, l'Absoluteur pour le pécheur. Ce Nom n'est pas en réalité différent de l'Essence de l'être qu'il avait lui-même négligée en se voilant dans les formes, les apparences, les attributs de l'âme, et les autres ténèbres, ainsi

9. Cette dernière « Station » n'est pas sans poser quelques questions.

que l'a dit *Allâh* : « ils ont oublié *Allâh*, alors Il les a fait s'oublier eux-mêmes » (10). Se souvenir (*dhikr*), c'est rechercher sa connaissance, et c'est chercher sa Perfection propre, avec l'aide dominicale (*at-ta'yîd ar-rabbânî*) et l'assistance divine (*at-tawfîq el-ilâhî*) ;

et qui accomplit alors la prière rituelle (*aç-çalât*) : qui adore alors l'objet de son adoration, le Vrai se dévoilant à lui sous la forme de ce Nom particulier par lequel, après L'avoir vu dans la Perfection à lui dévolue il connaît son Seigneur.

Mais vous préférez la vie d'ici-bas : vous êtes négligents, vous vous êtes voilés, loin du souvenir de ce Nom et de la *çalât* du Seigneur, par le voile de la vie sensible, de ses biens, de ses ornements trompeurs (*zakhârîf*), à cause de votre manque de purification. Vous aimez mieux cette vie sensible que la Vie véritable (*haqîqiyah*), permanente, spirituelle, qui est pourtant meilleure et plus durable.

Certes, ceci : autrement dit l'utilité de l'Avertissement pour l'être qualifié, son inutilité pour l'être dépourvu de qualification, le châtiment de ce dernier par le très grand feu, la réussite de ceux des êtres qualifiés qui sont Gens de Purification et de Dévoilement, la perdition de ceux d'entre eux qui préfèrent la vie sensible,

est dans les Livres : anciens préservés du changement et de l'altération, gardés auprès d'Allah parmi les tables lumineuses et pures, dont furent instruits Ibrahîm et Mûsa, et dont la forme fut empruntée par la révélation lorsqu'elle descendit sur les deux prophètes mentionnés.

Abd-er-Razzâq al-Qâshânî
Commentaire, traduit et annoté
par Antoine Broudier.

10. Qorân, cf. le *hadît* : Celui qui connaît son âme, connaît son Seigneur.

TABLE DES MATIÈRES

Ayant égaré les adresses de nos abonnés, nous prions ceux-ci de nous les renouveler.

Nous nous excusons pour le retard dans l'envoi du dernier numéro des « Études Traditionnelles. »

La Direction.

Le Gérant : PAUL CHACORNAC.

746. — Imprimerie JOUVE, 15, rue Racine, Paris. — 12-1960.